واسط داد دهنده وستم کننده وازحق برگردنده وقسط بکسر القاف بهره ونصیب وداد وکیلیست

مقدار نصف صاع وقسط بضم القاف دارویست خوشبو ونصف صاع کرامعه

وشفق ودمیغ درخشیدن برق گر

اعلم ان تعقل الشیء ادراکه مجردا عن
الغواشی الغریبة واللواحق المادیة التی لا یلزم بحیث عینیته
فهو نوع من الادراك فان الادراك هو تمثل حقیقة الشیء عند المدرك
ث هذا مایدرکه وهو علی اربع مراتب احساس وتخیل وتوهم وتعقل
فالاحساس ادراك الشیء مکتنفا بالعوارض الغریبة واللواحق المادیة مع حضور المادة ونسبة خاصة
بینها وبین المدرك والتخیل ادراکه مکتنفا بالعوارض الغریبة واللواحق المادیة لکن لا بشرط
حضور المادة ونسبتها الخاصة والتوهم ادراك المعنی الجزئی المتعلق بالمحسوس ومن غیر ان یکون جامعا للعقل

[illegible]

RAĞIP P.
Ka. N.
856

عدد ٨٥٩

هو
استصحبه الفقیر عفی عنه
١٥١

حسبی الله وحده
من الکتب التی وقفها الفقیر
الی الله ربه ذی المواهب
محمد المدعو بین الصدور براغب
وقفی عبده

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP P. KÜTÜPHANESİ
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 721

٨٦٧
ط
١٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تجلى لقلوب العارفين باسرار المبدا والمعاد وجعل نور
معرفته نتيجة ايجاد الارواح والاجساد فاوحى في كل سماء امرها لادارة
انوار متجسدة بتحريكات نفوس مجردة يتنور بها هذه البقاع والبلاد و
ينشأ منها الكاينات ويتزين الارض بالحيوان والنبات والجماد وكان
الغرض الاصلي منها نشو الاخرة وتعميرها بنفوس زاهرة فخلق الانسان
وخلق من بقية طينته ساير الاكوان فسبحان من خالق فاطر ما اقدسه
واعظمه اشكره على نعمه المترادفة والائه المتوافرة واصلي على نبيه واله
المطهرين عن ظلمات الخواطر المظلمة المحفوظين في سماء قدسهم و
عصمتهم عن طعن اوهام الجهلة واستعيذ به من مس جنود الشياطين
في تحرير هذه العجالة وبث معانيها الى غير ذويها من الذين لم يتطهر
بواطنهم عن غش الجهالات وخبايث الملكات اللهم اجعل صدور

الاحرار

الاحرار قبور هذه الاسرار واحرسها عن استراق اسماع الاشرار المطرودة
عن عالم الانوار ربنا اجعل هذه الكلمات في روضة من رياض الجنة
ولا تجعلها في حفرة من حفر النيران وبعد فاقول وانا الفقير الحقير محمد
الشهير بصدر الدين الشيرازي نور الله بصيرته في معرفة الدين وشرح
صدره بنور اليقين اني بفضل الله وتاييده لما كثرت مراجعتي الى عالم
المعاني والاسرار وملازمتي باب حكمة الله مفيض الانوار وطالت
مهاجرتي عما اكب عليه طبايع الجمهور والاعراض بالكليه الى الحق القراح
عما استحسنوه ثقة بما هو المشهور وقلدوه خلفا عن سلف اعتمادا على
على مشافهة الحس للمحسوس واغماضا عن مشاهدة الواردات على القلوب
والنفوس قد اطلعت على مشاهد شريفة الهية وشواهد لطيفة قرانية
وقواعد محكمة ربانية ومسايل نقيه عرفانية قلما تيسر لاحد الوقوف عليها
الا اوحدي من افاضل الحكماء او صوفي صفي القلب من اماجد العرفاء
بل تفردت بامور شريفة عالية خلت عن مثلها زبر الاولين وان كانوا
من الاساطين وكلت عن ادراكها افهام الاخرين وان كانوا من المتفطنين
هي لعمري انوار ملكوتية يتلألأ في سماء القدس والولاية وايدي باسطة

يكاد يقرع باب النبوة قد اودعنا بعضاً من هذه المسائل في مواضع متفرقة
من الكتب والرسايل وكثير منها مما لم يمكنني النص عليها خوفا من الاشتهار
وحيفا عليها من الانتشار في الاقطار لقصور الطبايع الغير المهذبة عن دركها
من الكتابة او المقال قبل تهذيبها بنور الاحوال وذلك مما يوجب الضلال
والاضلال ثم لما ورد على امر آمر قلبي الى اظهار طايفة منها ووقعت
اشارة مشير غيبي لحكمة خفية وبث جملة منها مع اشعار ببراهينها
الجلية من غير تطويل في دفع النقوض والاسولة فامتثلت سمعاً وطاعة
والمامور معذور وشمرت عن ساق الجد واوردتها كما رسم لي وعين
على الحد فهذه اشارات الى جواهر زاهرة وتنبيهات على نفايس ثمينة
باهرة ترشحت بامداد فضل الله من سحايب عالم العقل والجود و
الاحسان وترسخت وانعقدت في اصداف قابلية بقوة البرهان النفس
ثم استخرجها غواص القوة الفكرية من قعر بحر الحكمة الى سواحل النطق
والبيان باذن الله العزيز المنان وثقبت الناطقة كلا منها بمثقب التدبر
والتحقيق وقوة التامل والتدقيق حتى اتسمت بسمة الانتظام واتصفت
بصفة الالتئام وجاءت بحمد الله صالحة لان يكون سبحات يسبح

بها المسبحون في جوامع القدس وقلايد تتزين بها الحور العين في مجامع الانس
فهاهي التي اذكرها من اصول اودعتها في ابواب وفصول وترجمتها بالمشاهد
والشواهد يطلب منها المآرب والمقاصد وسميتها بالشواهد الربوبية في
المناهج السلوكية فرج الله بها كروب السالكين ويسر لهم بها سلوك مناهج الحق
واليقين ونور باشراقها قلوب اهل الجد والتحصيل والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل **المشهد الاول** فيما يفتقر اليه في جميع العلوم من المعاني العامة
وفيه شواهد الاول في الوجود وفيه اشراقات **الاول** في تحقق الوجود
احق الاشياء بالتحقق لان غيره به يكون متحققا وكائنا في الاعيان او في الاذهان
فهو الذي به ينال كل ذي حق حقيقته فكيف يكون امرا اعتباريا كما يقوله
المحجوبون عن شهوده ولانه المجعول بالذات دون المسمى بالمهية كما
يظهر ان شاء الله **الثاني** في وجدانه الوجود لا يمكن تصوره بالحد ولا
بالرسم ولا بصورة مساوية له اذ تصور الشيء العيني عبارة عن حصول معناه
وانتقاله من حد العين الى حد الذهن وهذا يجري في غير الوجود واما في
الوجود فلا يمكن ذلك الا بصريح المشاهدة وعين العيان دون اشارة وجدانه
الحد والبرهان وتفهيم العبارة والبيان اذ ليس له وجود ذهني فليس

بكلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد بل يلزمه هذه الاشياء
بحسب الدرجات وما يوجد من المهيات وعوارضها وهو في ذاته امر
بسيط لا يكون له جنس ولا فصل ولا ايضا يحتاج في تحصيله الى ضميمة
قيد فصلي او عرضي مصنفا ومشخص الثالث ان شمول الوجود
للاشياء ليس كشمول الكلي للجزئيات كما اشرنا اليه بل شموله من باب
الانبساط والسريان على هيا كل المهيات سريانا مجهول التصور فهو مع
كونه امرا شخصيا متشخصا بذاته ومشخصا لما يوجد به من ذوات
المهيات الكلية مما يجوز القول بانه مختلف الحقايق بحسب المهيات
المتحدة كل منها بمرتبة من مراتبه ودرجة من درجاته سوى الموجود
الاول الذي لا يشوبه مهية اصلا لانه صريح الوجود الذي لا اتم
منه وصرف الوجود المتاكد الذي لا يتناهى قوة وشدة بل هو فوق ما لا الشديد
يتناهى بما لا يتناهى فلا يحده حد ولا يضبطه رسم ولا يحيطون به
علما وعنت الوجوه للحي القيوم تفريع فلا تخالف بين ما ذهبنا
اليه من اتحاد حقيقة الوجود واختلاف مراتبها بالتقدم والتاخر والتاكد
والضعف وبين ما ذهب اليه المشاؤن اقوام الفيلسوف المقدم من اختلاف

حقايقها

حقايقها عند التفتيش الكيه الرابع ان الوجود في كل شيء عين
العلم والقدرة وساير الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود
لكن في كل موجود بحسبه وسيجيء موعد بيانه الخامس ان بين الوجود
والمهية الموجودة به ملازمة عقلية لا اصحابية بحسب الاتفاق
فقط بل بالمعنى المعهود بين الحكماء فلا بد ان يكون احدهما محققا
بالاخر او هما جميعا محققين بامر ثالث موقع للارتباط بينهما والشق الثاني
غير صحيح لان احدهما وهو المهية غير مجعولة ولا موجودة في نفسها
لنفسها كما اقمنا البراهين عليه في مقامه فبقي الشق الاول ثم لا يجوز ان يكون
المهية مقتضية للوجود والا لكان قبل الوجود موجودة هذا محال
فالحق ان المتقدم منهما على الاخر هو الوجود لكن لا بمعنى انه مؤثر في المهية
لكونها غير مجعولة كما مر بل بمعنى ان الوجود هو الاصل في التحقق والمهية
تبع له لا كما يتبع الموجود للموجود بل كما يتبع الظل للشخص والشبح لذي
الشبح من غير تاثير وتاثر فيكون الوجود موجودا في نفسه بالذات والمهية
موجودة بالوجود اي بالعرض فهما متحدان هذا الاتحاد السادس ان الوجود
في ذاته ليس بجوهر ولا عرض لان كلا منهما عنوان لمهية كلية وقد رايت

ان الوجود متشخص بنفسه متحصّل بذاته وبمفيضه وجاعله ولو كان تحت
الجوهر الذى جنسوه او تحت معنى جنسىّ من الاعراض لكان مفتقرا الى ما
يحصّله وجودا كالفصل وما يجرى مجراه من ساير المحصلات للوجود فلم
يكن الوجود وجودا هف ثم اعلم ان وجود الجوهر جوهر بعين جوهريّة
ذلك الجوهر والعرض عرض كذلك **شروق نور لزهوق ظلمة** واذ قد استنار بيت
قلبك بشروق نور العرفان من افق البرهان وتيقنت ان الوجود ليس
بجوهر ولا عرض فاطرد عنك ظلمة كل وهم ولا تبال بما وجدته فى كلام بعضهم
حيث قال ان الوجود عرض محتجا بان الوجود المعلول له موضوع وكل عرض
فانه متقوّم بوجوده فى موضوعه وكذلك حال الوجود فان وجود الانسان
متقوّم باضافته الى زيد لا كما يكون الشئ فى مكان ثم يعرض له الاضافة
من خارج انتهى فان ما ذكره نشا من غشاوة على البصيرة يحجب عن مشاهدة
ان الوجود بالقياس الى المهية ليس كالاعراض بالقياس الى موضوعاتها
بل هما واحد فى الاعيان وكذا فى الاذهان فلا قابلية ولا مقبولية والا لزم
المحذورات المشهورة من تقدم الشئ على نفسه وكون الوجود قبل الوجود
الا ان للعقل ان يلاحظ فى الموجود معنيين مهية ووجودا فاذا حلّل

العقل

العقل الموجود العينى او الذهنى الى امرين فهما بالمادة والصورة اشبه منهما
بالموضوع والعرض وكيفية هذا الاتصاف والقابلية ان للعقل ان يلاحظ
المهية ويجردها عن كافة الوجودات حتى عن هذا التجريد لانه نحو وجود
ايضا فيصفها بالوجود الذى هى به موجودة فهذه الملاحظة يصح قاعدة
الفرعيّة ايضا من حيث انها تجريد وتخليط معا لانها تخلية القابل عن المقبول
فيكون المهية مغايرة للوجود وهى بعينها من الوجود فيكون متاخذة معه
فانظر ما اشمل انبساط نور الوجود وما اوسع انبثاث ضوئه حيث يلزم من
نفيه اثباته **لمعة تفريعيّة** قد بزغ الامر وظهر ان وجود الاشياء نفس
موجوديتها لا كحال البياض والجسم فكما انه فرق بين كون الشئ فى المكان او
فى الزمان وبين كون الحال كالعرض والصورة فى محل كالموضوع والمادة لان
لان فى الاول وجود الشئ فى نفسه ووجود آخر له فى غيره وفى الثانى وجود
للشئ فى نفسه وهو بعينه وجوده لغيره فكذلك فرق بين كون الشئ فى شئ و
بين كون نفس الشئ لا كون شئ فيه فالوجود للاشياء هو نفس كون الاشياء
لا كون غيرها فيها او لها **المشايع** فى ان الامتياز بين الوجودات بماذا الوجود
قد مرّ انه متشخص بذاته متطور باطواره ودرجاته فتخصص كل وجود اما

بالتقدم والتاخر او بالكمال والنقص او بالغنى والفقر واما بعوارض مادية ان
وقع فى المواد وهى لوازم التشخص المادى وعلاماته فوقوع كل وجود فى مقام
من المقامات مقوم له فالتقدم والتاخر كانهما مقومان للوجودات التى هى
فوق الاكوان والحركات وكل وجود واقع فى مرتبة من المراتب السابقة على الوقوع
فى المواد والاستعدادات فكونه واقعا فى تلك المرتبة مقوم له لا يتصور
زواله عنه مع بقائه فى نفسه واما الوجودات المادية فكذلك الا انها يمكن
زوالها بنفسها عن المواد لا زوال خصوصياتها مع بقائها انفسها **الثامن**

(اتصاف المهية بالوجود)

فى تحقيق اتصاف المهية بالوجود قد اضطربت افهام المتاخرين فى اتصافها به
وصارت اذهانهم بليدة عن تصوره من جهة ان ثبوت شئ لشئ فرع على ثبوت
ذلك الشئ فى نفسه فيلزم على تقدير هذا الاتصاف ان يكون المهية موجودة
قبل وجودها فتارة انكروا القاعدة الفرعية وبدلوها بالاستلزام وتارة
خصصوها بما وراء الوجود من الصفات وتارة جعلوها مناط الموجودية
اتحاد المهية مع مفهوم الموجود المشتق من غير ان يكون للوجود قيام
او ثبوت لنفسه او لغيره وكذا الحكم فى كل مشتق عند القايل بهذا ولم
يحقق احد منهم كنه الامر فى هذا المقام من ان الوجود كما مر نفس موجودية

المهية

المهية لا موجودية شئ غيره لها كساير الاعراض حتى يلزم ان يكون اتصاف
المهية به فرع تحققها فى نفسها فالقاعدة على عمومها باقية من غير حاجة الى الاستثناء
فى القضايا الكلية العقلية كما قد يحتاج اليه فى الاحكام النقلية عند تعارض
الادلة وهذا الذى اظهرناه انما جريانه على طريقة القوم من ان المهية موجودة
والوجود من عوارضها واما على طريقتنا فلا حاجة اليه اذ لا اتصاف لها به
ولا عروض له اياها بل انما الموجود فى الاعيان هو نفس حقيقة الوجود بالذات
واما المسمى بالمهية فهى امر متحد مع الوجود ضربا من الاتحاد ونسبة الوجود
اليها على ضرب من الحكاية لا على الحقيقة كما اوضحناه فى مسفوراتنا **تأييد تنبيهي**
ومما يؤيد ما ذكرناه ان مفاد قولنا زيد موجود فى الهلية البسيطة هو وجود زيد
لا وجود امر له كما صرح به بعض المحققين وقول الشيخ الرئيس فى بعض كتبه
فالوجود الذى للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض والجسم فى كونه
ابيض لان الابيض لا يكفى فيه البياض والجسم انتهى فان معناه انه لا بد
فى صدق الحمل لكل محمول غير الوجود على شئ من ان يكون للمحمول معنى فى
نفسه وله وجود عند الموضوع وان كان وجوده فى نفسه عين وجوده
عند الموضوع فههنا امور ثلثة وجود الموضوع ومفهوم المحمول ووجوده

ووجود رابطی بینهما واما فی مثل قولنا الجسم موجود فیکفی ههنا الجسم والوجود
من غیر حاجة الی ثالث وقال ایضا فی التعلیقات وجود الاعراض فی انفسها
هو وجودها فی موضوعاتها سوی ان العرض الذی هو الوجود لما کان مخالفا
لها لحاجتها الی الوجود حتی تصیر موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتی
یکون موجودا لم یصح ان یقال ان وجوده فی موضوعه هو وجوده فی نفسه
بمعنی ان للوجود وجودا کما یکون للبیاض وجود بل بمعنی ان وجوده فی
موضوعه نفس وجود موضوعه وغیرها من الاعراض وجوده فی موضوعه
وجود ذلک الغیر انتهی ولا یخفی ان هذا الکلام والذی نقلنا قبیله نصان
علی ان للوجود کونا فی الواقع الا ان کینونیته لیس بامر زاید علیه کما فی الاعراض کونه لمحه
ولا یفتقر ایضا فی قوامه الی ما یسمونه موضوعا وهی المهیة الموجودة به
اذ لیس لها وجود آخر به تکون متقدمة علیه واما تسمیتهم المهیة بالموضوع
والوجود بالعرض فمن باب التوسع وفی اعتبار العقل واما ما قاله بعض المحققین بالعرض م
ان الوجود متقدم علی المهیة فی الخارج ومتاخر عنها فی العقل فمراده ما مرت
الاشارة الیه من ان الوجود فی الخارج اصل صادر عن الجاعل والمهیة تبع له
واما فی الذهن فللعقل ان یعتبر المهیة مجردة عن انضمامها بالوجود ثم یصفها به

الاشراق التاسع

العلامه الط
٥

الاشراق التاسع فی الاشارة الی حل الاشکالات الواردة علی کون الوجود
متحققا فی الاعیان ان للقائلین باعتباریة الوجود وکونها من المعقولات
الثانیة والاعتبارات الذهنیة حججا قویة سیما ما ذکره الشیخ الاشراقی فی
حکمة الاشراق والتلویحات والمطارحات فانه عسیر الدفع دقیق المسلک
وقد هدانا الله سبحانه الی کنه الامر ونور قلوبنا بشهود الحق فی هذا
المقام ویسر لنا بالهامه وتسدیده دفع هذه الشکوک کلها وقمع
ظلمات هذه الوساوس والاوهام برمتها فالحمد لله الذی هدانا
لهذا وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله ومن اراد الاطلاع علیها
فلیرجع الی اوایل سفرنا الاول من الاسفار الاربعة وفیه کفایة لطالب
الهدایة والحق ان الجهل بمسئلة الوجود للانسان یوجب له الجهل بجمیع
اصول المعارف والارکان لان بالوجود یعرف کل شیء وهو اول کل تصور
واعرف من کل متصور فاذا جهل جهل کل ما عداه وعرفانه لا یحصل الا بالکشف
والشهود کما مر ولذا قیل من لا کشف له لا علم له ثم من العجب ان هذا
الشیخ العظیم بعد ما اقام حججا کثیرة فی التلویحات علی ان الوجود اعتباری
لا صورة له فی الاعیان صرح فی اواخر هذا الکتاب بان النفوس الانسانیة

وما فوقها كلها وجودات بسيطة بلا مهية وهل هذا الا تناقض صريح
وقع منه الاشراقي الغاشي ان الوجود هو الموضوع في الحكمة الالهية
لان محمولاتها مما يعرض اولا وبالذات للموجود بما هو موجود من غير ان
يحتاج الى ان يصير طبيعيا او تعليميا كما في ساير العلوم فان محمولاتها لا
تعرض للموجود المطلق الا بعد ان يصير امرا خاصا من باب الحركات و
المتحركات او من باب المقادير المتصلات والمنفصلات ثم لم يقع الاكتفاء
بهذا القدر من التخصيص في العلوم الجزئية التي هي تحت العلم الطبيعي و
التعليمي بل زيد عليه فيها بمخصصات اخرى غير كونه ذا طبيعة مطلقة
او ذا كمية مطلقة كمباحث الامزجة لانواع تراكيب العنصريات وكمباحث
اقسام الاصوات وتاليفاتها ونغماتها وكمباحث احكام حركات الكواكب
وما يتفرع على نسب انظار النجوم وقراناتها واتصالاتها الى غير ذلك من
العلوم الجزئية الباحثة عن احوال الوجودات التي تضاعفت عليها
التنزلات والتخصصات الخارجة عن مطلق الوجود الطبيعي والتعليمي ايضا
ولان الوجود بما هو وجود مستغن عن الاثبات والتحديد حتى يلزم الا
فتقار الى علم سابق يكون هناك من المطالب وههنا من المبادي المسلمة

مطالبها

فالموضوع

فالموضوع الاول للحكمة الالهية هو الموجود بما هو موجود لا الوجود الواجبي
كما ظن لانه من المطالب في هذا العلم واما مسايله ومطالبه فاثبات
جميع الحقايق الوجودية من وجود الباري جل اسمه ووحدانيته و
اسماءه وصفاته وافعاله من ملائكته وكتبه ورسله واثبات الدار الاخرة
وكيفية نشوها عن النفوس فالحكيم الالهي هو المومن المصدق بهذه
الصفات المعارف من الله وملكوته الاعلى والاسفل وكتبه العرشية و
اللوحيه وقضاءه وقدره واهل سفارته ورسالته وبرجوع كل شيء اليه
يوم تبدل الارض غير الارض والى هذه العلوم الربوبية اشار في قوله
تعالى امن الرسول بما انزل اليه الاية ومن مطالبه اثبات المقولات كا
كالجوهر والكم والكيف وغيرها وهي له كالانواع ومنها اثبات الامور
العامة وهي له كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل
والكلي والجزئي والعلة والمعلول والتقدم والتاخر ومن مطالب هذه
الحكمة اثبات المبادي القصوى الاربع للموجودات اي الفاعل والغاية
والمادة والصورة اظلام وهم واشراق عقل ربما يتوهم متوهم ان
الوجود اذا كان موضوعا للحكمة الالهية لم يمكن اثبات مبادي الموجودات

العلة

[illegible]

[illegible]

فيه لان المطلوب في كل علم لواحق موضوعه لا مباديه فيجاب له ان النظر
في مبادي الوجود ايضا نظر في لواحقه اذ الوجود بما هو وجود او موجود
ليس متقوما بكونه مبدأ ولا ايضا بما هو مفتقر الى مبدأ فكونه مبدأ او
ذا مبدء من عوارضه الذاتية التي يلحقه لحوقا اوليا اذ لا شيء اعم منه
حتى يعرض له اولا هذا المعنى ولانه في عروض هذا المعنى له يفتقر الى ان
يصير طبيعيا او تعليميا وههنا سر عرشي وهو ان طبيعة الوجود
المطلق لها وحدة كوحدة عمومية ليست كوحدة الاشخاص الجزئية
وكل طبيعة لها وحدة كوحدة الوجود المطلق فيجوز ان يكون المتقدم
عليه من اللواحق المتاخرة عنه بل الوجود المطلق بذاته متقدم ومتاخر
وسابق ولاحق وبهذا التنوير يزاح ظلمة الاشكال وينكشف جلية
الحال ولا يحتاج الى ما اعتذر عنه الشيخ اخيرا في الشفا بان المبدأ ليس
مبدأ للموجود كله ولو كان مبدأ للموجود كله لكان مبدأ لنفسه
بل الموجود كله لا مبدأ له انما المبدأ للموجود المعلول فالمبدأ هو مبدء
لبعض الموجود انتهى بل لقايل ان يقول ان المبدأ اذا كان مبدأ لبعض
الموجود يصدق عليه انه مبدأ للموجود بما هو موجود والمبدأ ايضا

وان كان

وان كان موجودا مقيدا فيصدق عليه انه الموجود بما هو موجود لان المطلق
صادق على الفرد المقيد ليست اقول صادق عليه بوصف الاطلاق بل
مع قطع النظر عن ثم العجب من المحقق لمقاصد الاشارات كيف ذكر في شرح
قول الشيخ النمط الرابع في الوجود وعلله ان الوجود ههنا هو الوجود المطلق
الذي يحمل على الوجود الذي لا علة له وعلى الوجود المعلول بالتشكيك
والمحمول على اشياء مختلفة بالتشكيك لا يكون نفس مهياتها ولا جزءا منها
بل انما يكون عارضا لها فاذن هو معلول مستند الى علة ولذلك قال
الشيخ في الوجود وعلله اقول ليت شعري ما الباعث له على هذا الاعتذار
فكانه لم يكن متذكرا لما في الشفاء في مثل هذا الموضع ثم ههنا ان الوجود
كما زعمه من العوارض المعلوله للمهيات لكن غرض الشيخ في هذا النمط
من علل الوجود هي العلل الاربع الفاعلية والغائية والمادية والصورية
وليس للوجود العام البديهي حاجة الى مثل هذه المبادي بل الوجود
كما مر فكما ان الوجود المطلق الشامل للموجودات المنبسط عليها ينقسم
الى واجب وممكن وواحد وكثير وجوهر وعرض كذلك ينقسم الى فاعل
وغاية ومادة وصورة والكل من عوارضه اللاحقة لذاته من حيث

ذلك

هو هو لا لامر اعم ولا لامر اخص كما علمت فيكون من المطالب التى يبحث عنها
فى الحكمة الالهية وعلم ما قبل الطبيعة فالوجود المطلق موضوع لهذا العلم
وهذه الاقسام من عوارضه وكل علم يكون مبادى موضوعه من اقسامه
وافراده يكون حريا بان يكون البحث عن اثبات مبادى موضوعه فيه ولو كان
فاعل الجسم المطلق بما هو واقع فى الحركة والسكون او غايته او مادته او صورته
من اقسامه بما يكون لذلك لكان الواجب ان يبحث فى العلم الطبيعى عن
احوالها لكنه ليس كذلك ولذلك يجب ان يبحث عن احوال مباديه فى
العلم الذى هو فوق الطبيعة **الاشراق الحادى عشر** فى تعريف الامور العامة المبحوث
عنها فى احدى الفلسفتين الالهيتين والاشارة الى اضطراب كلام المتأخرين
فى تعريفها قدمر ان البحث فى الفلسفة الاولى والحكمة القصوى عن عوارض
الوجود بما هو وجود فضرب منها ذوات مجردة عن المواد الكلية والحكمة
الباحثة عنها يسمى باثولوجيا فى لغة يونان اى العلم الربوبى وضرب منها
معان ومفهومات كلية لاتأبى عن شمولها للطبايع المادية لا بما هى مادية
بل من حيث هى موجودات مطلقا فالاحرى ان يعرف الامور العامة بانها
صفات للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الوجود فى عروضها الى

ان يصير

ان يصير رياضيا او طبيعيا وبالجملة امر متخصص لاستعداد لعروض شئ
منها فتامل فى ذلك واقض العجب من قوم اضطرب كلامهم فى تفسير
الامر العام ففسروه تارة بما لا يختص بقسم من اقسام الوجود عنوا
به الواجب والجوهر والعرض فانتقض بدخول الكم المتصل وكذا الكيف
وتارة بما يشمل الموجودات كلها او اكثرها فيخرج منه الوجوب الذاتى والوحدة
الحقيقية والعلية المطلقة وامثالها مما يختص بالواجب تعالى وتارة بما يشمل
الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو وما يقابله
شاملا لها ولشموله الاحوال المختصة زاد واقيدا اخر وهو ان يتعلق
بكل من المتقابلين غرض علمى ثم وقع لبعضهم الاعتراض عليه بانه ان اريد
بالمقابلة ما ينحصر فى التضاد والتضايف والسلب والايجاب والعدم
والملكة فالوجوب والامكان ليسا كذلك ومقابل كل منهما بهذا
المعنى لا يتعلق به غرض علمى وان اريد بها مطلق المباينة والمنافات
فالاحوال المختصة بالاخرين يشمل جميع الموجودات ويتعلق بجميعها
الغرض العلمى فانها من المقاصد العلمية ثم ارتكبوا فى دفع الاشكالات
تمحلات شديدة منها ان الامور العامة هى المشتقات وما فى حكمها

اقض من عمر العصا در ورشت

بكل واحد من الثلثة
مع الاحوال المختصة م

ومنها ان المراد شمولها مع مقابل واحد يتعلق بالطرفين غرض علمی وتلك
الاحوال اما امور متكثرة واما غير متعلق بطرفيها غرض علمی كقبول الخرق
والالتيام وعدم قبولها بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة ومنها ان
المقابل ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض وبين الواجب والممكن
تقابل بالعرض كما بين الوحدة والكثرة وغفلوا عن صدقها بهذا
المعنى على الاحوال الخاصة الى غير ذلك مما يؤدى ذكره الى تضييع
الوقت **شبهة وحل** ومثل هذا التحير والاشتباه وقع لهم فی موضوعات
ساير العلوم بيانه ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية
وقد فسروا العرض الذاتی بالخارج المحمول الذی يلحق الشئ لذاته او
الامر يساويه فاشكل عليهم الامر لما راوا انه قد يبحث فی العلوم عن
الاحوال التی يختص ببعض انواع الموضوع او انواع عوارضه او انواع
انواعه ولم يدبروا القول ليعلموا ان جميع هذه الاحوال مما يعرض
لذات الموضوع بالمعنى الذی قرره الحكماء كما سياتی فاضطروا تارة
الى اسناد المسامحة الى روساء العلم فی اقوالهم واحكامهم وتارة الى
الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما فی قوانين موضوعيهما بان محمول

العلم ما تنحل اليه محمولات المسايل على طريق الترديد الى غير ذلك من الهوسات
التی ينبو عنها الطبع السليم ثم لم يتفطنوا بان الفصل المقسم لمعنى
الجنس عارض لذات الجنس واخصيته عن الجنس لا ينافی عروضه
لذاته من حيث هو هو ولم يدروا ان العوارض الذاتية او الغريبة
للانواع قد يكون اعراضا اولية ذاتية للجنس وقد لا يكون كذلك و
ان كانت مما يقع به القسمة المستوفاة الاولية نعم كل ما يلحق الشئ
لامر اخص وكان ذلك الشئ مفتقرا فی لحوقه له الى ان يصير نوعا متهيئا
الاستعداد لقبوله فليس عرضا ذاتيا بل عرض غريب على ما هو مصرح به
فی كتب الشيخ وغيره وما اظهر لك ان كنت فطنا ان لحوق الفصول
لطبيعة الجنس كالاستقامة والانحناء للخط مثلا ليس مما يتوقف على
ان يصير نوعا مخصوصا بل التخصيص انما يحصل له بها لا قبلها فهی مع
كونها اخص من طبيعة الجنس اعراض اولية ومن عدم التفطن بما
ذكرناه استصعب عليهم الامر حتى حكموا بوقوع التدافع فی كلام الشيخ
وغيره لما صرحوا بان اللاحق بشئ لامر اخص اذا كان ذلك الشئ محتاجا
فی لحوقه به الى ان يصير نوعا ليس عرضا ذاتيا بل عرضا غريبا مع انهم مثلوا

العرض الذاتى الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء المتنوعين
للخط ولست ادري اي تناقض في ذلك سوى انهم لما توهموا ان الاخص
من الشئ لا يكون عرضا اوليا له حكموا بان مثل المستقيم والمستدير لا يكون عرضا
اوليا للخط بل العرض الاولى له هو المفهوم المردد بينهما **الاشراق الثاني عشر**
في الاشارة الى المقولات واحوالها الموجود بالذات اما جوهر وهو ذو
مهية حق وجودها الخارجي ان لا يكون في موضوع واما عرض وهو ما يقابله
والمقولات هي الاجناس العالية للموجودات وهي عشرة الجوهر والكم و
الكيف والاين والوضع ومتى وان يفعل وان ينفعل والملك والاضافة
واعلم ان كليات الجواهر جواهر بمعنى ان مفهوم الجوهر ماخوذ في مهياتها
وان الجوهر لا ضد له بوجه وانه المقصود بالاشارة الحسية والعقلية
وقابل للاضداد بل للاشتداد ولا يجوز ان يكون شئ واحد بحسب
وجود واحد جوهرا وعرضا والجوهر ينقسم الى حال ومحل ومركب منهما ومفارق
عنهما ذاتا او فعلا وهي العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم وقد
عرف الحلول بالاختصاص الناعت والتابعية في الاشارة واللزوم في
الحركة وغير ذلك والكل فاسد والتعريف العرشي له كون الشئ بحيث

يكون وجوده

يكون وجوده في نفسه وجوده لغيره فالموضوع من جملة المشخصات
والجسم جوهر له ابعاد متصلة وهو مركب من الهيولى والصورة لاستحالة
الجزء بدلائل الطبيعيين والمهندسين فالجسم تتقوم ذاته بالاتصال
وليس تماما به لقبوله الانفصال فالاتصال صورة ذاته وما يقبلهما هيولى
فذاته تنتظم من امرين قوة وفعل وهما متلازمان في الوجود لعدم تصور انفكاك
احديهما عن الاخرى وليسا كالمتضايفين ولكل منهما حاجة الى الاخرى
اما الهيولى ففي الوجود لكونها بالقوة واما الصورة ففي البقاء وتعاقب
الاشخاص لقبولها الحدوث والزوال بطريان الاتصال والانفصال
ولو بالامكان الوقوعي فهنا مقيم ثالث يقيم كلا منهما بالاخرى بوجه غير
داير فالصورة بوحدتها العمومية مع شريك مفارق تقيم الهيولى والهيولى
بتشخصها المستمر بصورة ما تقبل تشخص كل صورة وللجسم صورة اخرى
يصير بها نوعا طبيعيا اقمنا البراهين على وجودها والذب عنها في كتابنا
الكبير وما عدا الجوهر من عوالى الاجناس اعراض يتبدل هي او من نوعها او
جنسها على محل والحقيقة كما هي غير متغير فيها جواب عما هو فالشمعة يتغير لونها
وشكلها وابعادها وهي هي ومجموع الاعراض عرض والكم ينقسم الى متصل قار

هو الجسم والسطح والخط وغير قار هو الزمان والى منفصل هو العدد ويشملها
قبول القسمة والمساواة وعدمها بالعد والتطبيق بالفعل او بالقوة بالامكان
وجود العاد والكميات لا ضد لها اذ ثلثة المتصلات تجتمع والزمان لا يعاقب
على موضوعها لان موضوعه الحركة واما العدد فكل نوع اقل موجود في
الاكثر فلا تضاد والزوج والفرد ليسا ضدين لان احدهما عدمي و
الكيف وهو الذي يعقل هيئة قارة بلا قسمة ونسبة وقد يتضاد
ويشتد واقسامه اربعة اجناس لان غير المختص بالكم منها اما حالات
او استعدادات والاولى اما محسوسة او غيرها والاولى منها الثابتة
انفعاليات ومنها غير الثابتة وتسمى انفعالات وثانيتهما منها الثابتة وتسمى
ملكات ومنها غير الثابتة وتسمى حالات وهما المختصة بذوات الانفس
والاستعدادات منها ما للتأبي والامتناع كالصلابة والمصحاحية
لا الصحة وتسمى قوة طبيعية سواء كانت في المحسوس او في غيره ومنها ما للقبول
كاللين والممراضية لا المرض وتسمى لا قوة طبيعية في القسمين واما المحسوسات
فهي مدركات الحواس الخمس فللمس الكيفيات الاربع الاول واللطافة
والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة وللبصر

الضوء

الضوء واللون والاثم وغيرها وللسمع الاصوات والحروف وعوارضها
وللذوق تسعة حاصلة من فعل الثلث في مثلها ولا اسما للانواع
المشمومات واما المختصة بالكميات فبالمتصلة كالاستقامة و
الاستدارة والشكل والزاوية منها عند الطبيعيين وبالمنفصلة
كالزوجية والفردية واما النفسانية فمثل العلم والقدرة والخلق واللذة
والفرح والاين هو نسبة الجسم الى مكانه والجدة هي نسبة الملك و (التملك)
والوضع هو نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور
الخارجة عنه والاضافة هي نسبة متكررة من الجانبين معا ويجب فيهما
التكافؤ في العدد وهي عارضة لجميع الموجودات سيما ما هو مبدأ الكل
وان يفعل هو التاثير التدريجي وان ينفعل هو التاثر التدريجي ومتى
هو نسبة الحركة او المتحرك الى الزمان ووقوع الحركة في الثلثة الاخيرة يستلزم
وقوع التدريجي في الدفعي لان معنى الحركة في مقولة ان يكون المتحرك في كل آن (للمتحرك)
من آنات زمان حركته فرد آخر من افرادها والبسائط كالنقطة والوحدة
خارجة عن المقولات والكلام في الشدة والضعف طويل **الشاهد الثاني**
في اثبات نحو آخر من الشهود ويقال له الوجود الذهني وفيه اشراقات

الاشراق الاول في الاشارة الى نشات الوجود اعلم ان لمهية واحدة انحاء
ثلثة من الكون بعضها اقوى من بعض فالجوهرية مثلا مفهوم واحد ومعنى
قار ويوجد تارة مستقلا بنفسه مفارقا عن الموضوع والمادة كالعقول
الفعالة على مراتبها ويوجد تارة اخرى مفتقرا الى المادة مقترنا بها منفعلا
عن المضادات متحركا وساكنا وكاينا وفاسدا كالصور النوعية والنفوس
المنفعلة على تفاوت درجاتها ويوجد طورا اخر وجودا غير هذين متوسطا
بين عالمين كالصور التي يتوهمها الانسان **الاشراق الثاني** في الاشارة الى
الوجود الذهني قالوا انا نتصور امورا غير موجودة في الاعيان ونحكم عليها
احكاما ثبوتية واقعية والحكم على الشئ لا يمكن الا بعد وجوده واذ ليست
في الاعيان فهي في الاذهان هذا اصل الدليل المشهور من القوم ثم
اوردوا عليه اعتراضات كثيرة من جهات كثيرة ولم يتيسر لهم انحلال اكثرها
ونحن بفضل الله قد اهتدينا الى اصول كشفية ارتفعت بها ساير الاشكالات
في هذا المقام وزالت باشراقها ظلمات تلك الاوهام **الاشراق الثالث** في الاشارة
الى اصل يرتفع به كثير من الشبه الواردة على الوجود الذهني وهو ان الله سبحانه
خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار على ايجاد صور الاشياء في

في الوجود الذهني

عالمها

عالمها لانها من سنخ الملكوت وعالم القدرة والمانع من التاثير العيني غلبة
احكام التجسم وتضاعف جهة الامكان وحيثيات الاعدام والملكات
لصحبة المادة وعلايقها وكل صورة صدرت عن الفاعل الغالب عليه
احكام الوجوب والتجرد والغنى يكون لها حصول تعلقي بذلك الفاعل
بل حصولها في نفسها هو بعينه حصولها لفاعلها المفيض لوجودها وهو
الفاعل في عرف الالهيين واما الفاعل في اصطلاح الطبيعيين فكل مبدا الحركة
ولو على سبيل الاعداد كالبناء في بنائه والنجار في نجره وهما بالقابل اشبه منهما
بالفاعل بما هما جسمانيان وانما فاعليتهما الشبيهة بالفاعلية الحقيقية ما ينشانه
في باطنهما من تصوير البيت والسرير وامثالهما فالنفس خلقت وابدعت
مثالا للبارى جل اسمه ذاتا وصفة وفعلا مع التفاوت بين المثال والحقيقة
فللنفس في ذاتها عالم خاص ومملكة شبيهة بمملكة باريها مشتملة على امثلة
الجواهر والاعراض المجردة والمادية واصناف الاجسام الفلكية والعنصرية
البسيطة والمركبة وساير الخلايق تشاهدها بنفس حصولها منها بالعلم
الحضوري والشهود الاشراقي لا بعلم اخر حصولي والناس لفي غفلة و
ذهول عن عالم القلب وعجايب فطرة الانسان وعالم ملكوته لاهتمامهم

الحسية

بمشاهدة المحسوسات والاعراض الجسمانية الحيوانية ونسيانهم امر الاخرة

والرجوع الى الله وعرفانه نسوا الله فانساهم انفسهم فاذن وجود صور الاشياء

للنفس وظهورها على هذا النحو الذي لا يظهر اثرها في الحس الظاهر غالبا يقال

لها الوجود الذهني والظهور المثالي فاحتفظ كي ينفعك في دفع الاشكالات بهذا م

الواردة في حصول الاشياء في النفس من لزوم صيرورة النفس عند تصور

الحركة والحرارة والبرودة والكثرة والكفر متحركة حارة باردة كثيرة كافرة وكذا

لزوم اجتماع المتقابلين كالسلب والايجاب والمتضادين كالسواد والبياض

في موضوع واحد وكل ما هو من هذا القبيل **الاشراق الرابع** في الاشارة الى

مسلك اخر في اثبات الوجود الذهني وهو ان لنا ان ناخذ من الاشخاص المختلفة

بتعيناتها الشخصية او تحصلاتها الفصلية معنى واحدا نوعيا او جنسيا

بحيث يصح ان يحمل على تلك الافراد بهو هو فهذا المعنى الواحد المشترك فيه

يمتنع ان يوجد في الخارج واحدا مشتركا فيه لاستحالة ان يتصف امر واحد

بصفات متضادة هي التعينات المتخالفة ولوازمها المتنافية فوجوده في عالم

الحس ليس الا على نعت الكثرة والانتشار ونحن قد لاحظناه معنى وحدانيا معقولا عليها متحدا بها

متحملا لان يكون مع وحدته شاملا للكثرة الحسية الجزئية فوجوده من هذه بحيث يسع وجوده العقل وجودا تها م

محتملا

الجهة ليس في عالم الحس والجهة والاختص بمكان او مكاني ويخلو عنه غيره

فمن هذا السبيل اصعد ايها السالك من هذه المرحلة السفلى بخطوة واحدة

الى مرحلة اخرى اقرب الى مقصودك الاصلي ومعبودك الاعلى ان شاء الله

تعالى **وهم وكشف** ولعلك تقول ان الثابت المحقق عند العلماء المحققين ان

ان الاجناس والانواع وساير الطبايع الكلية لها وجود في وعاء وجودات

اشخاصها اذ هي متحدة الوجود مع الاشخاص في الوجود الخارجي فلم يلزم

لها سوى هذا الوجود المكشوف لكل احد فاعلم ان في الكلام خلطا يوجب

الغلط وقد وقع فيه كثير من المتكايسين للاشتباه الواقع ههنا من جهة

وضع الكلي موضع الطبيعة لا بشرط شيء وتحقيق الامر فيه مرجوع الى مباحث

المهية والفرق بين اعتباراتها ولو كانت المهية مع صفة الكلية والعموم

موجودة في هذا العالم يلزم منه محالات كثيرة واما الموجودة في العقل

فحيث يكون لها وجود ارفع من هذا الوجود الحسي المشار اليه ولها وحدة

ارفع من هذه الوحدات الوضعية والمقدارية فوحدتها العقلية يجامع

الكثرات الحسية ولا يناقضها والتناقض انما يتصور بين وحدة وكثرة

من جنسها يكون حاصلة من تكرر تلك الوحدة **الاشراق** في اصل اخر الخامس م

يندفع به بعض الاشكالات ثم يجب عليك ان تعلم ان الوحدة المعتبرة
في موضوع المتناقضين المعدودة من جملة الوحدات الثمان المشهورات
للتناقض انما هي الوحدة الجسمانية الوضعية دون العقلية والا لوجب
عند تعقلنا شيئاً واحداً متصفاً بامرين متقابلين التقابل المستحيل
وليس كذلك وهذا التخصيص الذي اصلناه وان كان امراً غير مشهور ولا منصوصاً
عليه في كلام اكابر الحكماء والمنطقيين لكنه يلوح من اشاراتهم ورموزهم ويستفاد
من اراء اهل الكشف والشهود ويؤدي اليه التعمق في المقاصد العالية كما سينكشف
لك ان كنت من اهله في تحقيق المثل الافلاطونية وبعض الاستبصارات
ان شاء الله **الاشراق السادس** في اصل آخر نافع جداً ان الحمل والاتحاد بين والاتحاد
الشيئين قد يكون ذاتياً اولياً مبناه الاتحاد بينهما في المفهوم والعنوان وقد يكون
عرضياً متعارفاً مبناه الاتحاد بينهما في الوجود دون المفهوم سواء كان المحكوم
عليه مفهوماً كلياً كما في القضايا الطبيعية او يكون افراداً كما في القضايا المتعارفة
وهي اعم من ان يكون المحمول ذاتياً للموضوع او عرضياً فالحمل في احدهما بالذات
وفي الآخر بالعرض ثم انه قد يعرض يصدق معنى على نفسه باحد الحملين ويكذب
عليها بالآخر كمفهوم الجزئي والتشخص والجنس واللامفهوم واللاشيء واجتماع

التشخص

العصص

النقيضين وشريك الباري وعدم العدم واشباهها بل مفهوم الحركة
والزمان والاستعداد والهيولى ونظايرها ولهذا اعتبروا في شرايط
التناقض وحدة اخرى من جملة الوحدات هي وحدة الحمل فان كلاً من
المذكورات يصدق على نفسه ويكذب عليها لكن بنحوين من الحمل الا
بنحو اخر فبهذا الاصل ينحل كثير من الاشكالات المختصة بالتعقل **الاشراق**
السابع في الهداية الى طريق دفع الشبهات من هذا الاصل وهو ان ما
من يستدعيه دلايل اثبات الوجود الذهني للاشياء حصولاً عند الذهن
بمعانيها ومهياتها لا بهوياتها وتشخصاتها والا لكان الوجود الذهني
بعينه وجوداً عينياً فلم يكن نحواً آخر من الوجود هف فاذا مؤدى الدلايل
حضور معاني الاشياء في اذهاننا فالحاضر من الجوهر مهيته لا فرده والحاضر مثلاً
من الحيوان مفهومه لا شخص منه وكما ان مفهوم الجوهر جنس عال لما تحته
وليس فرداً لنفسه والا لكان مركباً من الجوهر وشيء آخر يتقوم به فلم يكن ما فرض
جوهراً مطلقاً جوهراً مطلقاً بل لا بد ان يكون جوهراً باحد الحملين عرضاً بالآخر
فكذا الحال في تصورنا الحيوان المطلق والانسان المطلق وغيرها من الحقايق
فالحيوان حيوان باحد الوجهين وليس بحيوان من الوجه الآخر والا لكان

ليس الا ان للاشياء

كاتب من احد الوجهين وغير كاتب من الوجه الاخر فاجعل هذه القاعدة
مقياسا فى تعقل اى مفهوم يحصل من الموجودات العينية فى ذهنك ومن
ارتكب القول بانه عند تصورنا الانسان يحصل فى ذهننا جسم ذو نمو و
اغتذاء وحركة ارادية وادراكات جزئية وكلية بمعنى انه يصدق عليه
هذه المعانى ويحمل حملا شايعا صناعيا فقد فارق العقل الاشراقى التام من
فى التخلص عن لزوم كون شئ واحد جوهرا وكيفا عند تعقلنا الانواع الجوهرية
وذلك لاختلاف نحوى الحمل فيه فان صورة الانسان فى العقل انسان
ذهنى وكيفية نفسانيه ولا حاجة الى ارتكاب عروض مفهوم العرض
لحقيقة الجوهر وذاته كما فعله بعض الفضلاء ولا يصح القول بان صور
الجواهر فى الذهن مما يصدق عليها مفهوم الجوهر بمعنى انها اذا وجدت
فى الخارج كانت لا فى موضوع كيف وهذا الوجود الذى لها فى النفس هو
ايضا وجود خارجى اذا اعتبر فى ذاته من غير اعتبار ما هو بحذائه وليس الا
فى موضوع بل صورة الجوهر فى النفس مهية جوهر وهى فى نفسها فرد من مقولة
الكيف والسر فى ذلك ان كل مهية او معنى لشئ فهو تابع لنحو من الوجود
يخصه ويترتب عليه اثاره المخصوصة ومهية الجوهر ماهية امر وجوده لا

بديهة

الموضوع

ظرف

فى الموضوع فكل وجود ليس فى موضوع تصدق عليه مهية الجوهر وتحد
به فى ذلك الوجود ولا يلزم ان يصدق على نفس مهية الجوهر المتحدة فى
الذهن بوجود قايم بموضوع الذهن معنى الجوهرية بالحمل الشايع اذ
ليست هى فى هذا الوجود بصفة ينتزع منها العقل معنى الجوهرية بل هى
بعينها نفس معنى الجوهرية بالحمل الاولى وهذا وان كان امرا غريبا حيث
ان مفهوم المستغنى عن الموضوع لا يكون مستغنيا عنه الا ان الفحص
والبرهان اوجباه تفريع تحصيلى فالطبايع الكلية العقلية من حيث
كليتها لا يدخل تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها فى النفس
يدخل تحت مقولة الكيف شك وتحصيل فان رجعت وقلت اليس الجوهر
ماخوذا فى طبايع اجناسه وانواعه وكذا الكم والنسبة فى طبايع افرادهما
كما يقال الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس ناطق والزمان مقدار
غير قار والسطح كم متصل ذو قسمة فى جهتين فكيف لم يكن الانسان جوهرا
والزمان والسطح كما فتنبه وتذكر ان مجرد كون الجوهر ماخوذا فى تحديد
الانسان مع فصل لا يوجبان يصير هذا المجموع هو حد الانسان
فرد الجوهر مندرجا تحته بحيث يصدق عليه بل اللازم ح صدقه

الذى

على افراد الانسان وانحاء وجوداته وكذا في ساير انواع المقولات **الاشراق**

التاسع في ذكر نمط آخر الهامي تنكشف به كيفية وجود الكليات في الذهن قد مرّ في صدر البحث ان النفس بالقياس الى مدركاتها الحسية والخيالية اشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل المتصف وبه اندفع كثير من المشكلات والان نقول اما حالها بالقياس الى الصور العقلية للانواع الجوهرية المتاصلة فهي بمجرد اضافة اشراقية يحصل لها الى ذوات عقلية ومثل مجردة نورية واقعة في عالم الابداع موجودة في صقع من الربوبية وكيفية ادراك النفس اياها ان تلك الصور النقية لغاية شرفها وعلوها وبعدها من اقليم النفس المتعلقة بالاجرام لم يتيسر للنفس ان يشاهدها مشاهدة تامة نورية ويراها رؤية كاملة عقلية لا لحجاب بينهما او منع من جهتها بل لقصور النفس وعجزها وضعف ادراكها فلاجرم تشاهدها مشاهدة ضعيفة مثل من ابصر شخصا عن بعد فيحتمل عنده اشياء كثيرة فكذلك يحتمل المثال النوري والصورة العقلية القايمة بذاتها عند ملاحظة النفس اياها الابهام والاشتراك بالنسبة الى اشخاص هي معاليل لتلك الصورة العقلية كما تستعلم والمعلول ايضا متحد مع علته ضربا من الاتحاد فالنفس

الانسانية ما دامت في هذا العالم يكون تعقلها للاشياء العقلية الذوات المفارقة الوجودات تعقلا ضعيفا ولاجل ضعف الادراك يكون المدرك وان كان قويا شديد القوة قابلا للاشتراك بين جزئيات يكون لها ارتباط معلولي بذلك المدرك العقلي لانها اشباح لحقيقته ومثل لذاته ولا عجب في ان يكون مفهوم المشتق من معنى له ارتباط تام بشيء او اشياء محمولا عليه او عليها بهو هو اولا ترى ان الناطق والحساس يحملان على افراد الانسان وافراد الحيوان وليس ملاك الاتحاد والحمل في مفهوميهما كونهما ماخوذين من الصورة الانسانية والحيوانية بل هذان الفصلان هما عين ذات الجوهر الناطق والجوهر الحساس وحقيقة هذين الجوهرين مغايرة لجوهر البدن وكذا للمركب من النفس والبدن مغايرة الجزء للكل ومع مغايرتها للاشخاص بوجه فهي محمولة عليها متحدة بها وليس منشأ الحمل ومصحح الاتحاد الا كون النفس مقوما للبدن بحسب الوجود وللمجموع بحسب المعنى والقوام واذا كان كذلك فلا شك ان ارتباط كل واحد من المثل العقلية والذوات النورية الادراكية التي هي ارباب الاصنام الجسمانية الى اصنامهما اوكد من ارتباط النفوس الى الابدان والاشخاص فيكون حمل المعنى المشتق المأخوذ من

كلّ واحد منها على اشخاص ضمنى وصدقه عليها اولاً او اولى من حمل المشتق من النفس
كالناطق والحسّاس على الاشخاص المندرجة تحتهما على ما هو المشهود
وعليه الجمهور ولكن هذا عندك شاهد على وجود المثل النورية الافلاطونية
كشف وانارة فالنفس عند ادراكها للمعقولات الكلية تشاهد ذواتا نورية
مجردة لا بتجريد النفس اياها وانتزاع معقولها من محسوسها كما عليه جمهور
الحكماء بل بانتقال ومسافرة يقع لها من المحسوس الى المتخيل ثم منه الى
المعقول وارتحالها لها من الدنيا الى الاخرى ثم اليها وما ورائهما وفى
قوله تعا ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى هذا
المعنى اى تقدم النشأة الدنيا على النشأة الاخرى من جهة انتقال
النفس من ادراك المحسوسات الى ما ورائها فان معرفة امور الاخرة
على الحقيقة فى معرفة امور الدنيا على ان مفهوميهما من جنس المضاف واحد
المضافين لا يعرف الا مع الاخر ولهذا قيل الدنيا مرآة الاخرة والعارف
بمشاهدة احوال الانسان ههنا يحكم باحواله فى القيمة ومنزلته عند الله
يوم الاخرة واعلم ان لهذه المسئلة على هذا الوجه الذى ادركه الراسخون
فى الحكمة مدخلا عظيما فى تحقيق المعادين الجسمانى والروحانى وكثير

من المقاصد

من المقاصد الايمانية ولهذا بسطنا القول فيها فى الاسفار الاربعة
بسطا كثيرا ثم فى الحكمة المتعالية بسطا متوسطا واقتصرنا ههنا
على هذا القدر اذ فيه كفاية للمستبصر **الاشراق العاشر** فى دفع الاشكال
اللازم على طريقة الجمهور من صيرورة شئ واحد جوهرا وكيفا عند تصورنا
الجوهر على اخر يناسب طريقهم من غير لزوم ما يلتزمه القايل بانقلاب المهية
الجوهر والكم وغيرهما كيفا فى الذهن ولا ارتكاب ما يرتكبه معاصرة
الخليل من ان اطلاق الكيف على العلوم والصور النفسانية من باب المجاز
والتشبيه بل مع التحفظ على قاعدة كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة
ومع تسليم كون العلوم كلها كيفيات فى الواقع بيان ذلك انه كما يوجد
فى الخارج شخص كزيد مثلا ويوجد معه صفاته واعراضه وذاتياته
وعرضياته كالنامى والحساس والة الناطق وكالابيض والماشى و
الضاحك فهى موجودات بوجود زيد اذ الوجود المنسوب الى زيد هو
هو بعينه منسوب الى ذاتياته بالذات والى عرضياته بالعرض و مصحح الاول
التقويم ومصحح الثانى العروض وكما ان كون الجوهر ذاتيا وجنسا لزيد لا يستلزم
كونه ذاتيا للضاحك والكاتب بل ولا للناطق ايضا لان الجنس غير مقوم

منهج

للفصل فكذلك الحال فى الموجود الذهنى النفسانى فان من جملة الحقايق
الكلية الخارجية العلم واذا وجد فرد منه فى النفس وهى مادة عقلية كما ان
الهيولى مادة حسية فانما يتعين ذلك الفرد من العلم ويتحصل بان يكون
متحدا مع مهية المعلوم ويكون ذلك الفرد من العلم جوهرا او كما او كيفا
او اضافة فعند ذلك يصدق عليه الجوهر معا لا بان يكون كلاهما مقولا له
اى جنسا عاليا بل بان يكون احدهما جنسا مقوما له والاخر عرضا عاما لكن
الاولى والاقرب الى التحقيق ان يكون الكيف جنسا بعيدا له والعلم جنسا قريبا
والجوهر عرضا عاما له والانسان مثلا فصلا محصلا له ومتحدا به بحيث يصير
مطلق العلم بانضمام هذه الحقيقة المعلومة اليه ذاتا واحدة مطابقة لها و
هذا ما قصدنا ايراده مناسبا لانظار الباحثين من المتاخرين والله الهادى
الى طريق الحق واليقين **الشاهد الثانى** فى الاشارة الى واجب الوجود وما يليق
بجلاله ومرتبته وان اية وحدة تخصه واية نعوت تخصه وفيه اشراقات
الاول فى اثبات الوجود الغنى الواجبى الموجود اما متعلق بغيره بوجه من
الوجوه واما غير متعلق بشئ اصلا والمتعلق بغيره اما لكونه موجودا بعد
العدم واما لامكانه واما لكونه ذا مهية فالاول تحلله الى عدم سابق ووجود

وكون ذلك

وكون ذلك الوجود بعد العدم والعدم بما هو عدم نفى محض لا يصلح ان
يتعلق بشئ وكون الوجود بعد العدم اللوازم الضرورية لمثله ولوازم
الشى لذاته غير مجعولة فالمتعلق بالغير فيه هو اصل الوجود واما الامكان
فهو امر اعتبارى سلبى لكون مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم عن المهية
فلا يوجب تعلقا بغيره كما لا يكون معلولا لعلة مباينة للمهية اصلا لكونه من لوازم
المهيات الامكانية كما ان الحدوث من لوازم الوجودات الحادثة واما المهية
فهى ليست سببا للحاجة الى العلة ولا هى ايضا مجعولة متعلقة بالجاعل
لما سياتى من البراهين ولا موجودة بذاتها الا بالعرض وبتبعية الوجودات
فبقى ان المتعلق بغيره هو وجود الشئ لا مهيته ولا شئ اخر فالوجود المتعلق
بالغير المقوم يستدعى ان يكون ما يتقوم به وجودا ايضا اذ غير الوجود لا
يتصور ان يكون مقوما للوجود فان كان ذلك المقوم قائما بنفسه فهو المط
وان كان قائما بغيره فينتقل الكلام الى ذلك المقوم الاخر وهكذا الى ان يتسلسل
او يدور او ينتهى الى وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره ثم جميع تلك الوجودات
المتسلسلة او الدائرة فى حكم وجود واحد فى تقومها بغيره وهو الواجب جل
ذكره فهو اصل الوجود وما سواه فروعه وهو النور القيومى وما سواه اشراقاته

والمهيات اظلاله الله نور السموات والارض ط فليذعن انه قايم بذاته ووجودا
ذوات المهيات شؤنه واعتباراته ووجوهه وحيثياته الا له الخلق والامر

الاشراق الثاني في وحدانية الواجب تعالى ان لنا باعلام الهي بيانا عرشيا على
هذا المطلب الشريف الذي هو الوجهة الكبرى لاهل السلوك محكما في سماء
وثاقته التي ملئت حرسا شديدا لا يصل اليه لمس شياطين الاوهام ولا يمسه
القاعدون منه مقاعد للسمع الا المطهرون من الارجاس النفسانية
المكتسبة من ظلمات الاجسام بيان ذلك ان الواجب لما كان منتهى سلسلة
الحاجات والتعلقات فليس وجوده متوقفا على شئ فيكون بسيط الحقيقة
من جميع الوجوه فذاته واجب الوجود من جميع الجهات كما انه واجب الوجود
بالذات فليس فيه جهة امكانية او امتناعية والا لزم التركيب المستدعي
للامكان وذلك مستحيل فاذا تمهدت هذه المقدمة التي مفادها ان كل
وجود وكل كمال لوجود يجب ان يكون حاصلا لذاته تعالى فائضا منه ترشحا منه
لديه على غيره فلو كان في الوجود واجب غيره فيكون لا محالة منفصل الذات
عنه لاستحالة ان يكون بين الواجبين علاقة ذاتية موجبة لتعلق احدهما
بالاخر والا لزم معلولية احدهما او كليهما وهو خرق الفرض فلكل منهما اذن

مرتبة من الكمال الوجودي ليس للآخر ولا منبعثا منه فائضا من لدنه فيكون كل
منهما عادما لكمال وجودي وفاقدا لتحصيل ثانوي فذات كل منهما لا يكون محض
حيثية الفعلية والوجوب بل يكون ذاته بحسب ذاته مصداقا لحصول
شئ وفقدان شئ آخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود فلا يكون
ذاته وجودا خالصا ولا واحدا حقيقيا والتركيب ينافي الوجوب الذاتي كما
مرت الاشارة اليه فالواجب الوجود بالذات يجب ان يكون من فرط الفعلية
وكمال التحصل جامعا لجميع النشات الوجودية فلا مكافي الوجود ولا ند له في ٣
ولا شبه بل ذاته من تمام الفضيله يجب ان يكون مستند جميع الكمالات
ومنبع كل ~~الحيصر~~ الخيرات فيكون بهذا المعنى تاما وفوق التمام **الاشراق الثالث**
في صفاته تعالى صفات الواجب جل اسمه ليست زائدة على ذاته كما يقوله
الاشاعرة الصفاتيون ولا منفية عنه كما يقوله المعتزلة المعطلون النافون
لصفاته المثبتون لاثارها تعالى ذاته عن التشبيه والتعطيل جميعا وعن
الزيغ في حقه والتقصير بل وجوده الذي هو ذاته هو بعينه مظهر جميع صفاته
الكمالية من غير لزوم كثرة وانفعال وقول وفعل والفرق بين ذاته وصفاته وقبول
كالفرق بين الوجود والمهية في ذوات المهيات الا ان الواجب لا مهية له

[illegible]

لانه صرف انية اولى انبجست منه الانيات كلها فكما ان الوجود موجود
فى نفسه من حيث نفسه والمهية ليست موجودة فى نفسها من حيث
نفسها بل من حيث الوجود فكذلك صفات الحق واسماؤه موجودات
لا فى انفسها من حيث انفسها بل من حيث الحقيقة الاحدية الاشراق الرابع
فى قدرته تعالى وعلمه قدرته افاضته الاشيا عنه بمشيته التى لا يزيد على
ذاته وهى العناية الازلية وعلمه وهو نفس هذه العناية عبارة عن
انكشاف ذاته بوجه تفيض منه الخيرات على ذاته بذاته الاشراق الخامس
فى علمه بغير ذاته علمه بالممكنات ليس كما ذهب اليه المشاؤن وتبعهم الشيخان
ابو نصر وابو على وبهمنيار وغيرهم من ارتسام صور الاشياء فى ذاته
وتقرر رسوم المدركات واشباح الممكنات فى نفسه ولا كما ذهب اليه
الاشراقيون وتبعهم الشيخ السهروردى صاحب حكمة الاشراق من
كون مناط علمه بالاشياء الممكنة هو نفس حضور تلك الاشياء المباين
وجودها عن وجوده ولا ما ذهب اليه المعتزلة القائلة بثبوت المعدومات
ولا ما ذهب اليه افلاطن القائل بقيام المثل والصور المجردة بذواتها
ولا ما استقر عليه رأى فرفوريوس القائل باتحاد الفاعل بالمعقول و

لا الذى

ولا الذى استراحت قلوب المتاخرين اليه من العلم الاجمالى على النحو الذى
حصلوه وقرروه فى كتبهم بل كما اعلمنا الله سبحانه بطريق اختصاصى
سوى هذه الطرق المذكورة ولا ارى فى التنصيص عليه مصلحة لغموضه
وعسر ادراكه على اكثر الافهام ولكنى اشير اليه اشارة يهتدى بها اليه
من وفق له وخلق له وهو ان ذاته تعالى فى مرتبة ذاته مظهر جميع صفاته
واسمائه كلها وهى ايضا مجلاة يرى بها وفيها صور جميع الممكنات من غير
حلول ولا اتحاد اذ الحلول يقتضى وجود شيئين لكل منهما وجود يغاير
وجود صاحبه والاتحاد يستدعى ثبوت امرين يشتركان فى وجود واحد
ينسب ذلك الوجود الى كل منهما بالذات وهناك ليس كذلك كما اشرنا اليه بل
ذاته بمنزلة مراة ترى فيها صور الموجودات كلها وليس وجود المراة
وجود ما يتراى فيها اصلا اشارة تمثيلية واعلم ان امر المراة عجيب وقد
خلقها الله عبرة للناظرين وذلك ان ما يظهر فيها ونراه من الصور ليست
هى بعينها الاشخاص الخارجية كما ذهب اليه الرياضيون القائلون بخروج
الشعاع ولا هى صور منطبعة فيها كما اختاره الطبيعيون ولا هى من موجودات
عالم المثال كما زعم الاشراقيون فان كلا من هذه الوجوه الثلثة مقدوح

مردود بوجوه من القدح والرد كما هو مشروح في كتب الحكما بل الصواب ما
اهتدينا اليه بنور الاعلام الرباني الخاصي وهو ان تلك الصور موجودات
لا بالذات بل بالعرض بتبعية وجود الاشخاص المقرنة بجسم مشف وسطح
صقيل على شرائط مخصوصة فوجودها في الخارج وجود الحكاية بما هي حكاية
وهكذا يكون وجود المهيات والطبايع الكلية عندنا في الخارج فالكلي الطبيعي
اي المهية من حيث هي موجود بالعرض لانه حكاية الوجود وليس معدوما
مطلقا كما عليه المتكلمون ولا موجودا اصيلا كما عليه الحكما بل له وجود ظلي كما
سينكشف لك ان شا الله تعالى **تكملة** علمه تعالى بالجزئيات المادية على وزان فاعليته
لها فان جهة الايجاد للاشياء عين علمه بها هذا في العلم الذي مع الايجاد واما
علمه المتقدم على الايجاد فقد اهتديت اليه عند فذكره **اشارة عرفانية** ان من شرح
الله صدره للاسلام وقذف في قلبه نور الايمان يرى ان الله تعالى علما تابعا
للمعلوم من صور حقايق الاسماء الالهية ويرى ان له علما متبوعا مقدما على
ايجاد المعلوم من صور الموجودات العينية فهو مفتوح العينين فباحدى عينيه
يرى كونه تعالى مراة لصور الممكنات وبالاخرى يرى كونها بحقايقها الوجودية
مراى يشاهد فيها صور اسمائه تعالى **الاشراق السادس** في الاشارة الى اسمائه

ما يشاكله ر

الحسنى قال الله سبحانه قل كل يعمل على شاكلته اي لا يعمل الا بالمشاكلة
بمعنى ان الذي يظهر منه يدل على ما هو في نفسه عليه والعالم عمل الله
وصنعته فعمله على شاكلته فما في العالم شئ الا وله في الله اصله وكل
ما له حد نوعي مما في العالم فهو منحصر في عشر مقولات اذ كان موجودا على
صورة موجده فجوهر العالم مثال لذات الموجد واعراضه لصفاته فكماله
لازله واينه لاستوائه على العرش وكمه لعدد اسمائه وكيفه لرضاه وغضبه
ووضعه لقيامه بذاته ويداه مبسوطتان وجدته لكونه مالك الملك
واضافته لربوبيته وان يفعل لايجاده وان ينفعل لاجابته من ساله وعلى
هذا القياس اجناس المقولات وانواعها وافرادها فما من شئ ظهر في تفاصيل
العالم الا وله في الحضرة الالهية صورة تشاكله ولولاهي ما ظهر لان وجود
المعلول كما سياتي ناش من وجود العلة فكل ما في الكون ظل لما في العالم العقلي وكل
ما صورة معقولة هي على مثال ما في الحضرة الالهية ولكن يجب ان يتصور
ويعتقد ما هنالك على وجه اعلى واشرف والا فذاته في غاية الاحدية والجلالة
لا يشابه شيئا ولا يشابهه شئ بوجه من الوجوه فليس بجوهر والا لكان له مهية
ولكان مشتركا مع غيره في مقولة الجوهر فيمتاز بفصل فيتركب ذاته وهو مح

ولا يوصف ذاته بصفة زائدة كما علمت فتعالى عن ان يكون له كيف او كم او وضع
او اين او متى او جدة او فعل او انفعال و فعله ليس الا اضافته القيومية
المصححة لجميع الاضافات له مثل العالمية والقادرية والمريدية والكلام والرازقية
والسمع والبصر وغيرها فله اضافة واحدة فقط تصحح جميع الاضافات العقلية
كما ان له ذاتا واحدة تصحح جميع الكمالات الوجودية **الاشراق السابع** في نفي الحدود
البرهان ~~والبرهان~~ عنه تعالى قد مر ان ذاته تعالى صرف الوجود الذي لا اتم منه و
الوجود اعرف الاشيا فلا معرف له ولا كاشف وابسطها فلا جزء له خارجيا و
اذ قد لا مهية له فلا جنس له ولا فصل فلا حد له لتركيب الحد منهما غالبا ولبساطته
وما لا حد له فلا برهان عليه اذ الحد والبرهان متشاركان في الحدود فذات
البارى مما لا حد له ولا برهان عليه واما صفاته واسماؤه فلا استحالة في كون
معانيها ذوات حدود وبراهين لانها مفهومات كلية من حيث مفهوماتها
واما مفهوم اسم الله ومعناه فوجود جميع الموجودات برهانه وحدود جميع
الحقايق الامكانية واقعة في حده **توقيع عرشي** فالعالم صورة الحق واسمه والغيب
معنى الاسم الباطن والشهادة معنى الاسم الظاهر وهذا ايضا من الحكم التي
لا يمسها الا المطهرون **الاشراق الثامن** في الفرق بين الاسم والصفة فهو

المشتق عند الجمهور من علماء الكلام متحصل من الذات والصفة والنسبة و
عند بعض المحققين هو عين الصفة لاتحاد العرض والعرضي عنده بالذات
والفرق بكون الصفة عرضا غير محمول اذا اخذ في العقل بشرط لا شيء وعرضيا
محمولا اذا اخذ لا بشرط وهذا كالفرق بين الجزء الصوري والفصل وكذا بين
الجزء المادي والجنس وعند بعض هو الذات مع النسبة الى المبدأ على وجه
تكون النسبة داخلة في المفهوم والمبدأ خارجا والحق ان مفهوم المشتق
ما ثبت له ~~مبدأ~~ مبدأ الاشتقاق مطلقا اعم من ثبوت الشيء لغيره او لما هو
جزؤه او لنفسه ففي الاول يكون ذلك الثبوت المطلق مناط اتصاف
امر مباين بذلك الشيء وفي الثاني يكون مناط اتصاف الكل بجزئه وفي الثالث
يكون مناط اتصاف الشيء بنفسه فاذا تحقق ذلك فنقول الفرق بين اسماء الله
وصفاته في عرف العرفاء كالفرق بين المعنى الثاني والثالث على نحو ما ذكرناه و
كلا المفهومين يحملان على الذات او كالفرق بين المركب والبسيط فانهم
صرحوا بان الذات مع اعتبار صفة من الصفات هو الاسم وقد يقال الاسم
للصفة اذ الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات
ولذا اختلفوا في ان الاسم عين الذات ام غيره ولو كان المراد منه مجرد اللفظ

في الطرق الى الله

لم يتصور الشك والخلاف في كونه غير الذات فهذه الالفاظ هي اسماء الاسماء
فلا تغفل **الاشراق التاسع** في بيان وثاقة هذا المسلك الذي سلكناه في
الوصول الى الحق وصفاته وآثاره اعلم ان الطرق الى الله تعالى وصفاته وافعاله
كثيرة منها طريق المهيات اذ كل ما له مهية غير الوجود فالوجود لها من العوارض
المستفادة من الغير لاستحالة كون الوجود من اللوازم للمهية والا لكان
وجودها متقدما على وجودها ولكانت موجودة سواء فرضت موجودة
او معدومة كما هو شان اتصاف المهيات بلوازمها فما يجب وجوده لا يكون
وجوده الا عين ذاته وجميع الجواهر والاعراض لكونها واقعة تحت المقولات
فيحتاج الى فصول يكون ذاتها متقومة من الامرين فهي وجودها غير مهيتها
فاذا كان واجب الوجود محض الوجود فلا واجب غيره والا لكان احدهما
وجودا زايدا فيصير معلول المميز ومنها طريق الجسم وتركبه من الهيولى والصورة
وكون كل منهما لتلازمهما ومعيتهما في الوجود مفتقرا الى صاحبته فلهما موجد
غيرهما لا يكون جسما ولا جسمانيا وايضا الاجسام متناهية ولها موجد غير
جسمي فشهدت بوجود مبدع ومنها طريق الحركة من جهة حدوثها وتجددها
وافتقارها الى فاعل حافظ للزمان ومحدد للمكان ومفيد لجسم يقبل حركات

كل منهما

غير متناهية عن قوة غير متناهية لينتظم به وجود كل حادث ولا بد ايضا ان
يكون غاية هذه الحركات والاشواق امرا عقليا لا يقع تحت تغير ونقصان
فالحركات دلت على وجود فاعل وغاية يكون مقدسا عن الحدوث والافول و
العدم والنقصان والامكان جلت كبرياؤه ومنها طريق معرفة النفس وكونها
جوهرا ملكوتيا خارجا من حد القوة والاستعداد الى حد الكمال العقلي فلا بد
لها من مكمل عقلي مخرج لها من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال ولا بد وان
لا يكون عقلا بالقوة والا لكان معطي الكمال قاصرا عنه وايضا لاحتاج الى
مخرج آخر فاما ان يتسلسل او يدور وهما مستحيلان او ينتهي الى عقل و
عاقل بالفعل وهو اما الباري او ملك مقرب من مبدعاته فالنفس صراط الله
الذي يفضي سالكه اليه تعالى وباب الله الاعظم ومنها طريق النظر الى مجموع العالم
وانه شخص واحد له وحدة شخصية لارتباط اجزائه بعضها ببعض وله
حاجة الى مؤثر غيره لامكانه وحدوثه وافتقاره وذلك المؤثر هو الواجب
ولما استحال وجود عالمين فلا واجب غير واحد والا لكان له عالم آخر و
البرهان قائم على عدم تعدد العالم كما بيناه في موضعه الى غير ذلك من الطرق
التي يطول الكلام بذكرها والذي اخترناه اولا من النظر في اصل الوجود وما يلزمه

وهو اوثقها واشرفها واسرعها فى الوصول واغناها عن ملاحظة الاغيار
وهو طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق على كل شئ لا بغيره
عليه وان كان غيره موصلا ايضا كما فى قوله تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق و
فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اشارة الى طريقة طائفة من المتفكرين فى
خلق السموات والارض وملكوتهما وقوله اولم يكف بربك انه على كل شئ
شهيد اشارة الى طريقة قوم لا ينظرون الى غير وجهه الكريم ويستشهدون
به عليه وعلى كل شئ فيشاهدون جميع الموجودات فى الحضرة الالهية و
يعرفونها فى اسمائه وصفاته فما من شئ الا وله اصل فى عالم الاسماء الالهية
وبعد هذا الطريق فى الاحكام والشرف طريقة معرفة النفس لكونها ام الفضائل
ومادة الحقايق ففى هذه الطريقة يكون المسافر عين الطريق فيمتاز
عن ساير الطرق المذكورة بهذا الوجه واما طريقة الصديقين فتفضل
عليها وعلى غيرها بان السالك والمسلك والمسلوك منه والمسلوك اليه
كلها واحد وهو البرهان على ذاته شهد الله انه لا اله الا هو **تنبيه**
ان ما ذكره بعض متاخرى الفضلاء من نواحى فارس فى ما ادعاه من البرهان
عليه على وجوده تعالى من غير الاستعانة بابطال التسلسل دون الدور فيه

مغالط

مغالطة وهو قوله لو انحصرت الموجودات فى الممكنات لزم الدور اذ تحقق
موجود ما متوقف على هذا التقدير على ايجاد ما وتحقق ايجاد ما يتوقف ايضا
على تحقق موجود ما لان الشئ ما لم يوجد لم يوجد وكذا قوله ليس للوجود
المطلوب من حيث هو وجود مبدأ والا لزم تقدم الشئ على نفسه انتهى وجه
المغالطة ما اشرنا اليه سابقا ان استحالة تقدم الشئ على نفسه واستحالة
التناقض انما ظهر فى موضوع الوحدة العددية لا فى الواحد النوعى واشباهه
الاشراق العاشر فى انه جل اسمه كل الوجود **قول اجمالى** كل بسيط الحقيقة من
من جميع الوجوه فهو بوحدته كل الاشياء والا لكان ذاته متحصل القوام من هوية
امر ولا هوية امر ولو فى العقل **قول تفصيلى** اذا قلنا الانسان يسلب عنه الفرس والفرسية
فليس هو من حيث هو انسان لا فرس والا لزم من تعقله تعقل ذلك السلب
اذ ليس سلبا بحتا بل سلب نحو من الوجود فكل مصداق لايجاب سلب
محمول عنه لا يكون الامر كبا فان لك ان تحضر فى الذهن صورته و
صورة ذلك المحمول مواطاة او اشتقاقا فتقايس بينهما وتسلب
احدهما عن الاخر فما به الشئ هو هو غير ما به يصدق عليه
انه ليس هو فاذا قلت زيد ليس بكاتب فلا تكون صورة زيد

هوية امروم

بماهي صورة زيد ليس بكاتب والا لكان زيد من حيث هو زيد عدما بحتا
بل لا بد وان يكون موضوع هذه القضيه مركبا من صورة زيد وامر اخر
به يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة او استعداد فان الفعل المطلق لا
يكون هو بعينه من حيث هو بالفعل عدم شئ اخر الا ان يكون فيه تركيب
من فعل وقوة ولو في العقل بحسب تحليله الى ماهية و وجود وامكان و
وجوب و واجب الوجود لما كان مجرد الوجود القايم بذاته من غير شايبة
كثرة اصلا فلا يسلب عنه شئ من الاشيا فهو تمام كل شيء وكماله فالمسلوب
عنه ليس الا قصورات الاشياء لانه تمامها وتمام الشئ احق به واوكد له
من نفسه واليه الاشارة في قوله تعا وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى و
قوله وما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فهو رابع
الثلثة وخامس الاربعة وسادس الخمسة لانه بوحدانيته كل الاشياء وليس هو
شيئا من الاشياء لان وحدته ليست عددية من جنس وحدات الموجودات
حتى يحصل من تكررها الاعداد بل وحدة حقيقية لا مكافي لها في الوجود
ولهذا كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ولو قالوا ثالث اثنين لم يكونوا
كفارا ومن الشواهد البينة على هذه الدعوى قوله تعا هو معكم اينما كنتم

فان هذه

مما

فان هذه المعية ليست ممازجة ولا مداخلة ولا حلولا ولا اتحادا ولا
معية في المرتبة ولا في درجة الوجود ولا في الزمان ولا في الوضع تعالى عن
كل ذلك علوا كبيرا فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ
عليم **الاشراق الحادي عشر** في ان الوجود هو الواجب الواحد الحق وكل ما سواه
باطل دون وجهه الكريم العلية والمعلولية عندنا لا يكونان الا بنفس الوجود
لما ستعلم ان الماهيات لا تحصل لها في الكون حسبما وقعت اليه الاشارة و — لا تأصل ١٢
وجوده
الجاعل التام بنفس وجوده جاعل والمجعول انما هو نفس الشئ لا صفة من
صفاته والا لكان في ذاته مستغنيا عن الجاعل فالجعل ابداع هويته
الشئ وذاته التي هي نحو وجوده الخاص كما ستطلع على براهينه فاذا تمهد
هذا فنقول كل ما هو معلول لفاعل فهو في ذاته متعلق ومرتبط به فيجب
ارتباط
ان يكون ذاته بما هي ذاته عين معنى التعلق والانبساط والا فلو كانت
له حقيقة غير التعلق والارتباط بالغير ويكون التعلق بجاعلها صفة
زائدة عليها وكل صفة زائدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات
لان ثبوت الشئ لشئ فرع ثبوت المثبت له فلا يكون ما فرضناه مجعولا
مجعولا بل غيره فيكون ذلك الغير مرتبطا اليه ويكون هذا المفروض مستقلا — مستقل ١٢

خرق ل

الحقيقة مستغنى الهوية عن السبب الفاعلى هو خرق الفرض فاذا ثبت
ان كل علة بما هى علة علة بذاتها وكل معلول بما هو معلول معلول بذاته وثبت
ايضا ان ذات العلة الجاعلة هى عين وجودها وذات المعلول هى عين وجوده
اذ المهيات امور اعتبارية تنتزع من انحاء الوجودات بحسب العقل فينكشف — العقل ظ
ان المسمى بالمعلول ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية علته المفيضة
اياه ولا يكون للعقل ان يشير الى شئ منفصل الهوية عن هوية موجده
حتى تكون هناك هويتان مستقلتان فى الاشارة العقلية احدهما مفيضة
والاخرى مفاضة اى موصوفة بهذه الصفة والا لم يكن ذاته بذاته مفاض
فانفسخ ما اصلناه من كون المفيض مفيضا بذاته والمفاض عليه مفاضا عليه
بذاته هف فاذن المعلول بالجعل البسيط الوجودى لا حقيقة له متاصلة
سوى كونه مفاضا الى علته بنفسه ولا معنى له منفردا عن العلة غير كونه — مضافا م
متعلقا بها او لاحقا وتابعا لها وما يجرى مجراها كما ان العلة كونها متبوعة
ومفيضة هو عين ذاتها فاذا ثبت تناهى سلسلة الوجودات من العلل و
المعلولات الى حقيقة واحدة ظهر ان لجميع الموجودات اصلا واحدا
ذاته بذاته فياض للوجودات وبحقيقته محقق للحقايق وبسوع نوره منور — بسطوع ص

للسموات

للسموات والارض فهو الحقيقة والباقى شئونه وهو الذات وغيره اسماؤه
ونعوته وهو الاصل وما سواه اطواره وفروعه كل شئ هالك الا وجهه
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وفى الاسماء الالهية يا هو يا من هو يا
من لا اله الا هو انالله وهم اياك وان تزل قدمك من سماع هذه ال
العبارات وتفهم ان نسبة الممكنات الى القيوم جل اسمه تكون بالحلول او
الاتحاد او نحوهما هيهات ان هذه تقتضى الاثنينية فى الوجود وههنا
اضمحلت الكثرات وارتفعت اغاليط الاوهام والان حصحص الحق و
سطع نوره النافذ فى هياكل المهيات وقذف بالحق على الباطل فيدمغه
فاذا هو زاهق وللثنويين الويل مما يصفون اذ قد بزغ الامر فاذا هو زاهق
وطلعت شمس الحقيقة وانكشف ان كل ما يقع عليه اسم الوجود فليس الا
شان من شئون الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور الانوار فما عقلناه
اولا بحسب الوضع والاصطلاح من جهة النظر الجليل ان فى الوجود
علة ومعلولا ادى بنا اخيرا من جهة السلوك العلمى الى ان المسمى بالعلة
هو الاصل والمعلول شان من شئونه ورجعت العلة والتاثير الى تطور العلة — العلية ل
فى ذاتها وتفننها بفنونها لا انفصال شئ منفصل الهوية عنها فاستقم فى

هذا المقام الذى زلت فيه الاقدام واصرف نقد عمرك وجوهر وحك
فى تحصيله لعلك تجد لمعة من مبتغاك ان كنت اهلا لذلك **اعلام**
تنبيهى ليس فيما ذكره بعض اجلة العلماء وسماه ذوق المتالهين من
كون موجودية المهيات بالانتساب الى الوجود الحق معنى التوحيد الخاصى
اصلا ولا فيه شئ من اذواق الالهيين وذلك لان مبناه على ان الصادر عن
الجاعل هى المهية دون الوجود وان المهية موجودة دون وجودها الذى
زعم انه اعتبار عقلى من المعقولات الثانية وقد علمت فساده ولو كان هذا
يستلزم وحدة الوجود كما زعمه لكان كل من زعم ان الوجود الخاص للممكن
امر انتزاعى غير حقيقى وان الواقع فى الخارج هو المهية موحدا توحيد
العرفاء الالهيين فله ان يدعى ما ادعاه هذا الجليل ولا فرق الا بتسمية هذا
الاعتبارى بالانتساب الى الجاعل حتى يكون وجود زيد بمعنى انه زيد
والامر فيه سهل على ان فى هذا الاطلاق نظر **شبهه وحل** ولعلك تقول
يلزم على ما قررت ان تكون حقيقة الواجب داخلة فى جنس المضاف و
كذا حقيقة كل علة لما قررت ان ما هى العلة بالذات هى بحقيقتها علة
فاعلم ان المضاف وغيره من امهات الاجناس هى من اقسام المهيات

وهى زايده

وهى زائدة على الوجودات والواجب تعالى ليس ذا مهية يمكن حصولها فى
الذهن وتعقلها فضلا عن تعقل معنى اخر معها وانما هو محض الوجود
العينى وصرف الانية النورية فالحاكم بوحدته وقيوميته ليس هو العقل
والوهم بل ضرب من البرهان الوارد على القلب من عنده وقسط من النور
الساطع من قبله يحكمان بان مبدأ سلسلة الوجودات واحد حقيقى
فياض بذاته واذا علمت ان كون هوية عينية بحيث تلزمها بنفسها
الشخصية اضافة الى شئ لا يوجب كونها واقعة تحت مهية المضاف
انفسخ الاشكالات الواردة فى نظائر هذا المقام لكون البارى بذاته
عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا وكون الهيولى مستعدة والصورة
مقومة لها والعرض بذاته متعلقا بالموضوع وكون النفس بذاتها
مدبرة متصرفة فى البدن والطبيعة بذاتها مبدأ للحركة او السكون
مع ان شيئا منها غير واقعة تحت جنس المضاف الحقيقى وان عرض
عند تعقل مهياتها مفهوم المضاف وصارت من المضاف المشهورى
فى نوادر حكمية بعضها عرشية وبعضها مشرقية اولها ان علمه تعالى
بوجود الاشيا هى عين وجودها ببرهان عرشى هو ان اللوازم ثلثة

لهام

بيان انّ علمه تعالى بوجود الاشياء هي عين وجودها

اقسام لوازم المهية ولوازم الوجود الذهنى ولوازم الوجود العينى
فالاولى اعتبارية لانها تابعة للمهيّة من حيث هى والثانية ذهنية
محضة لانها تابعة للمهيّة الذهنية فيكون من المعقولات الثانية كالكلية
والجزئية والجنسيه والفصلية والذاتية والعرضيّه ونظائرها والثالثة
امور عينية كالحرارة للنار والبرودة للماء لانها تابعة للوجود العينى
فاذا تقرر هذا فنقول علمه بالاشياء اذا كان بصور مفصلة يجب ان يكون من
لوازم ذاته كما اعترف القائلون بالصور الزائدة والا لكان لغيره فى ذاته
تاثير فلا يكون ذاته واجب الوجود من كل جهة وقد مضى ما يبطل هذا
فنقول هذه اللوازم لا يمكن ان يكون لوازم ذهنية له تعالى لاستحالة تصوره
تعالى فى عقل او ذهن لما مر وليس له مهية حتى تكون من لوازم مهيته
فلا تكون تلك الصور الا لوازم وجوده تعالى لزوما عينيا فتكون موجودات
عينيه كل منها متحققا بنحو وجوده الاصيل فلا تكون صورا كلية بل شخصية
خارجية وهذا ما اردناه فى تحقيق علمه تعالى بالاشيا الذى يكون مع الايجاد
واما علمه الذى سبق الايجاد فقد مر بيانه العرشى وثانيها ان العلامة الطوسى
اعترض على الشيخ وغيره من الحكما القايلين بحصول صور الاشيا فى ذاته

تعالى بان

تعالى بان القول بتقرر لوازم الاول فى ذاته قول بكون الشى الواحد قابلا و
فاعلا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكون
محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة وقول بان معلوله الاول غير مباين لذاته و
انه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه فهذه خمسة
ايرادات اوردها عليهم وقد اجبنا عن الاول بانه من باب الاشتباه بين
الانفعال التجددى المصحوب لقوة القبول وامكانه وبين الاتصاف باللوازم
ففى اتصاف البسائط بلوازمها هما حيثيه واحدة وفى البسيط عنه وفيه شىء
واحد وعن الثانى بان الاول ليس متصفا بها ولا مستكملا بها او منفعلا
عنها بل هى من التوابع لانها متاخرة عن الذات وعن كمال الذات وعن الثالث
بان هذه الكثرة انما جاءت بعد الذات وهى على ترتيب عليّ ومعلولى والترتيب
ينشا من الوحدة ويودى الى الوحدة فلا تنثلم بها الوحدة كنشو الاعداد
مع لاتناهيها من الواحد وعن الرابع والخامس بانه محل الخلاف و
ثالثها انه اعترض بعض الفضلاء على هذا المذهب بان تلك الصور اما جواهر
او اعراض فعلى الاول لزم ان تكون موجودات عينية لا بد لها من صور اخر
للعلم بها فيعود الكلام فيها وان كان الثانى لزم ان يكون الواجب تعالى

عن ٦

عين ٤

وهو التحقيق ٥

قابلا والقول بكون الواجب فاعلاً لها لا محلاً لكونه غير متاثر عنها قول بكونها
جواهر ونحن قد فككنا عقدته وبيّنا وجوه المغالطة في كلامه في المبدأ و
المعاد وبيّنا عدم اطلاعه على كيفية هذا المذهب في علم الله وغير ذلك
من ايرادات المتاخرين عليه وان كان هذا المذهب غير صحيح عندنا لما
بيّنا ولوجوه اخر اثبتناها في المطولات ورابعها ان النفس في اول الفطرة
تستعمل الحواس وهو فعل ارادي منها وليس مسبوقاً بتصور سابق او
تصديق بفايدة لسد احتياج عن كل نقش زائد فليس شعورها بهذا
الفعل الا عين المنبعث عن الشوق الذاتي لاثارها فهذا علم حضوري منها
بفعله الذي هو عين علمها به فاجعل هذا اصلا لاثبات العلم الشهودي
الاشراقي لما فوقها بافاعيلها وخامسها ان الفاعل اما بالطبع واما بالقسر
واما بالتسخير واما بالقصد واما بالرضا واما بالعناية واما بالتجلي وفاعلية
الاول سبحانه بالطبع عند الدهرية وبالقصد عند المتكلمين وبالرضا عند
الاشراقيين وبالعناية عند المشائين وبالتجلي عند اهل الله ولكلٍ وجهة هو
موليها وسادسها ان المشهور ان مذهب الفيلسوف الاول ان علمه تعالى
بارتسام صور المعلومات وهو خلاف ما وقع منه التصريح به في اثولوجيا قال

الفعل ... بفعله

قال في الميمر العاشر منه فاما الباري فانه اذا اراد فعل شيء فانه لا يمثل اولا
في نفسه ولا يحتذي صنعة خارجية منه لانه لم يكن شيء قبل ان يبدع
الاشيا ولا يتمثل في ذاته لان ذاته مثال كل شيء فالمثال لا يتمثل وقال ايضا
ليس لقائل ان يقول ان الباري روّى في الاشياء اولاً ثم ابدعها وذلك انه هو
الذي ابدع الروية فكيف يستعين بها في ابداع الشيء وهي لم تكن بعد وهذا
محال ونقول ان الروية والروية لا تروّى ايضا والا يجب ان تكون تلك الروية
تروّى وهكذا الى غير النهاية وسابعها ان قولهم العلم التام بالموجب التام يوجب
العلم التام بمعلوله ليس مرادهم منه العلم بذات العلة من حيث هي هي اذ
ربما لم تكن لها مع المعلول علاقة ولا توجه ولا العلم بمفهوم العلية الاضافية
لانها مع المعلولية من غير تقدم لاحدهما ولا العلم بها من جميع الوجوه
اذ المعلول من جملة وجوهها فيكون العلم به قبل هذا العلم لا بعده بل المراد به
العلم بالعلة من الجهة التي هي بها علة ولا شبهة في انه اذا استكملت عليه العلة
لزم منها وجود المعلول وليست تلك الجهة في جاعل الا نحو وجود كمالي له
والعلم بالوجود الخاص للشيء لا يتصور الا بشهوده العيني لا بمثال منه فكذا
العلم بمعلوله ثم اذا حصل من العلة مثال مطابق لها في العقل يحصل من المعلول

الكلام بالضم زمين سخت وبكسر الكاف جراحت ... وبفتح الكاف ...

مثاله كذلك وهو علم ضعيف لايليق بالسبب الاول جل ذكره وثامنها ان تفسير
قدرته تعا على معنى صحة الفعل والترك لايوافق المشهور من قواعد الحكماء صحة
كما زعمه بعضهم لاستيجابه عندهم جهة امكانية فى ذاته تعا عنها وتاسعها
انا قد اثبتنا قدرته تعا بهذا المعنى على وجه لايوجب تكثرا فى ذاته ولا تغيرا فى
صفاته وهو من العلم الذى لايمسه الا المطهرون ومن هذا القبيل تحقيق مسئلة
البداء التى هى مذهب سادة ائمتنا عليهم السلام ولايقول بها الا الخواص و
عاشرها ان الاعتقاد فى الكلام ليس كما قالته الاشاعرة من انه المعانى القايمة
بذاته تعا وسموها الكلام النفسى والا لكان علما لا كلاما ولا مجرد خلق الاصوات
والحروف الدالة على المعانى والا لكان كل كلام كلام الله ولايكفى التقييد على قصد بكونه ...
الاعلام للغير من قبل الله او على قصد الاعلام من عنده اذ الكل من عنده ولو القاء
اريد بلا واسطة فهو غير ممكن والا لم يكن اصواتا وحروفا بل هو عبارة عن انشاء
كلمات تامات وانزال ايات محكمات واخر متشابهات فى كسوة الالفاظ والعبادات
والكلام قران وفرقان باعتبارين وهما جميعا غير الكتاب لانه من عالم الخلق
وماكنت تتلو من قبله من كتاب ولاتخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون
وهما من عالم الامر بل هو ايات بينات فى صدور الذين اوتوا العلم والكتاب

... المطهر

يدركه كل احد والكلام لايمسه الا المطهرون من ادناس عالم البشرية و القران
كان خلق النبى عليه السلام دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين عيسى وادم
ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فلعم
فادم كلمة الله المكتوبة بيدى قدرته وعيسى قوله الحاصل بامره فاول
نشأة الانسان البشرى من التراب ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى الانسان
واخر نشأة الروحى من امر الله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وحادى عشرها ان الاعتقاد فى افاعيل العباد مفاد قوله تعا وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله فاخمد ضرام
اوهامك ايها الجبرى فالفعل ثابت لك بمباشرتك اياه وقيامه بك
وسكن جاشك ايها القدرى فان الفعل مسلوب منك من حيث انت انت
لان وجودك اذا قطع النظر عن ارتباطه بوجود الحق فهو باطل فكذا فعلك
اذ كل فعل متقوم بوجود فاعله وانظر جميعا بعين الاعتبار فى فعل الحواس
كيف انمحت وانطوت فى فعل النفس وتصورها فى تصورها واتلوا جميعا قوله النفس
تعا قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وهو تصالحا بقول الامام بالحق لاجبر ولا
تفويض بل امر بين امرين وثانى عشرها ان مقتضى التوحيد الخاصى حمل

متشابهات الكلام على ظاهر معناه وحمل الفاظ التشبيه على مفهومه الاوّل
من غير تجسّم وتكثّر لزومهم الباري جلّ اسمه كما ذهب اليه الحنابلة والمجسّمة فهذا
من غوامض الالهيّة التي لا يمسّها الّا المطهّرون فانّ الناس في متشابهات
القرآن بين حيارى وعميان فمنهم من اوّل الجميع بتأويلات عقليّة حتّى
الامور الاخرويّة من الجنّة والنار والحساب والميزان ومنهم من حمل الجميع
على التجسّم من دون المحافظة على تنزيهه تعالى ومنهم من اوّل البعض وقرّر
البعض كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض فكلّ ما ورد في باب المبدأ اوّلوها
وكلّما ورد في باب المعاد قرّروها وابقوها على ظاهرها لانّهم لم يدخلوا
البيوت من ابوابها ولم يأخذوا علم الكتاب من الله ورسوله بل اخذوه من
الالفاظ ونقل محسوس عن محسوس واخذ ميّت عن ميّت كابدان يتّكي
بعضها على بعض واجساد يتّصل بعضها ببعض فلم يصلوا قطّ الى العلم بالله
وآياته وكتبه ورسله واليوم الآخر **المشهد الرابع** في سائر الامور العامّة
من تتمّة تقاسيم الوجود وفيه اشراقات **الاوّل** في التقدّم والتأخّر فمن
المتقدّم ما هو بالزمان كما لابراهيم عليه السلام على محمّد عليه السلام وما بالشرف كما للعالم على
الجاهل وما بالطبع وهو تقدّم العلّة الناقصة على المعلول اي تقدّم ما

ما يمتنع بعدمه وجود المعلول ولا يجب بوجوده وحده كتقدّم الواحد على
الاثنين وما بالرتبة سواء كان بحسب الوضع كتقدّم الامام على المأموم
اذا اعتبر المحراب وبالعكس اذا اعتبر الباب او بحسب الطبع كمراتب العموم
اذا ابتدأت من الجوهر هابطًا الى الانسان واذا عكست الامر رجع المتقدّم
متأخّرًا وما بالعلّية كتقدّم العلّة الكاملة على معلولها وملاك التقدّم
في الزماني الزمان بحسب هويّات اجزائه وفي الشرفي الفضيلة وفي الرتبي
القرب الى المبدأ المحدود وفي الطبعي اصل الوجود وفي العلّي الوجوب
بحث وتحصيل قد اورد الاشكال في عروض التقدّم والتأخّر في اجزاء الزمان
من جهة انّه لو كان مناطهما الزمان لكان للزمان زمان وهكذا الى لا
نهاية له فاجيب عنه بانّ غير الزمان يحتاج الى الزمان في عروضهما و
امّا اجزاء الزمان فهي بنفس ذاتها متقدّمة ومتأخّرة لا بشيء آخر وقد استشكل
هذا بانّ اجزاء الزمان لاتّصاله متشابهة الحقيقة فكيف يكون بعضها
لذاته متقدّمًا وبعضها لذاته متأخّرًا فاجيب بانّ حقيقة الزمان اتّصال
امر متجدّد متقضّ لذاته وكلّ مهيّة حقيقتها اتّصال التجدّد والتقضّي يكون
اجزاؤه متقدّمة ومتأخّرة لذواتها فاختلاف الاجزاء بالتقدّم والتأخّر من

ضروريات هذه الحقيقة **بحث وتحصيل** قيل ان المتضايفين يجب ان يكونا
معين والتقدم والتاخر من باب المضاف واجيب عنه فى كتب الحكماء بان
اضافتى التقدم والتاخر انما يعرضان فى العقل لجزئين من الزمان بانهما اذا احضرا
فى الذهن ولاحظهما العقل بهاتين الصفتين حكم بانهما كك فى الخارج **تحقيق**
عرشى ان التقدم والتاخر فى اجزاء الزمان لاينافيان معيتهما فى الوجود بل هما
عين معيتهما فيه فالمتضايفان يجب ان يكونا معين فى نحو وجودهما بما
هما متضايفان ونحو وجود ابعاض الزمان هو اتصالها التجددى ولا يتصور
غيره لضعف هذا الوجود واما الذى حصلوه فليس فيه جدوى وذلك
لان التضايف كما يوجب المعية فى العقل كذلك يوجب كون ~~المعية~~ المتضايفين صح بحسب
نفس الامر معين فى الوجود كما لايخفى **حكمية مشرقية** ان ههنا نحوين اخرين
من اقسام التقدم والتاخر سوى الخمسة المشهورة لم يعثر عليها القوم لغاية
دقتهما ولطافتهما احدهما التقدم بالحق والاخر التقدم بالحقيقة ولكل من
هذين برهان وحد يحوجان الى كلام مفصل لايليق بهذا المختصر ايراده
ونحن نشير الى الاول بان الحق باعتبار تجليه فى اسمائه وتنزله الى مراتب شئونه
التى هى انحاء وجودات الاشياء يتقدم ويتاخر بذاته لابشئ اخر فلايتقدم متقدم

ولايتاخر

ولايتاخر متاخر الا بالحق لازم وقضاء حتم والى الثانى بان الجاعل والمجعول
اذا كان لكل منهما شيئية ووجود فتقدم الشيئية على الشيئية من جهة
اتصافهما بالوجود تقدم بالذات سواء كان بالطبع او بالعلية وتقدم
نفس الوجود على الوجود تقدم بالحقيقة واما تقدمه على المهية فليس من جهة
الا الى كون الوجود موجودا بالذات والمهية بالعرض كحال الشخص وظله
او عكسه فى المرآة **الاشراق الثانى** فى الواحد والكثير الوحدة تساوق
الوجود فى صدقها على الاشياء بل هى عينه ولهذا يوافقه فى القوة والضعف
فكلما وجوده اقوى كانت وحدانيته اتم وفى كونها اظهر من ان يعرف
ومتى حوول تعريفها كان دوريا ومن احوالها الهوهوية والتجانس و
التماثل والتشابه والتساوى والتناسب وفيها شوب كثرة كما فى
مقابلها شوب وحدة كالغيرية والخلاف والتناقض والتضاد فالوحدة
على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهى ماتكون اشياء متعددة مشتركة
فى امر واحد هو جهة وحدتها وهى اما مقومة لتلك الاشياء او عارضة
لها فالاتحاد فى النوع مماثلة وفى الجنس مجانسة وفى الكيف مشابهة وفى الكم
مساواة وفى الوضع مطابقة وفى الاضافة مناسبة وظاهر ان جهة الوحدة

الوجود م

تحقيق الوحدة والكثرة

مخصة ٢

فيها يرجع الى ما يكون له وحدة حقيقية شخصية الآن لها مراتب في
القوة والضعف واقوى الاشياء في هذه الوحدة هو ما لا ينقسم اصلا
وغيره قد يكون واحدا جنسيا وقد يكون واحدا نوعيا وقد يكون واحدا
عدديا اي شخصيا وهو اما ان لا ينقسم في الخارج اصلا او ينقسم والثاني
قد يكون واحدا بالاتصال وقد يكون واحدا بالتركيب فالاول اما ان
يكون ذا وضع كالنقطة او غير ذي وضع وهو المفارق كالعقل والنفس
وانما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه وان لم يخل موجود ما عن وحدة ما
حتى ان العشرة في عشريتها واحدة بل هي لنفسها واحدة ولغيرها عشرة
فكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو اكمل وحيثما ارتقى العدد الى الكثرة نزلت نسبة
الوحدة اليه الى اقل فالاحق بالوحدة هو الواحد الحقيقي واحق اقسامه ما لا ينقسم
اصلا لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل الى مهية ووجود
ثم ما لا ينقسم في الكم اصلا قوة او فعلا ثم الواحد بالاتصال كالواحد من
الفلك والماء ثم الواحد بالاجتماع الطبيعي والواحد العددي احق بالوحدة
من الواحد النوعي لكون وحدته ذهنية وهو الجنسي لشدة ابهامه وهما
الواحد بالنوع والواحد بالجنس **الاشراق الثالث** في التقابل قد اشرنا الى ان هو

من الواحد

هو من احوال

تحصيص المتقابلات

٢٥

هو من احوال الوحدة كما ان الغيرية من اقسام الكثرة فمن انحاء الغيرية التقابل
والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان معا في شيء واحد من جهة واحدة و
ذلك على انحاء الاول تقابل السلب والايجاب لا في القضية وحدها بل وفي مثل
قولك فرس ولا فرس فالقضيتان المختلفتان بالايجاب والسلب متناقضان
واما قولهم نقيض كل شيء رفعه فلا تكون الموجبة نقيضا بل يصدق عليها
سلب سلبها فبحث لفظي لان التناقض من النسب المتكررة ولا حاجة
الى التاويل بان المذكور من الرفع والمرفوع به والثاني تقابل المتضايفين
اعم
وهما وجوديان تعقل احدهما مع تعقل الاخر كالعلة والمعلول والمضاف
الحقيقي هي الاضافة لا المحمول عليه ولا المركب منهما وهو المشهور هكذا
في كل مشتق والثالث تقابل التضاد والمتضادان هما وجوديان غير مجتمعين
في موضوع واحد بينهما غاية الخلاف كما في اصطلاح الالهيين والمتعاقبان
على موضوع واحد من غير اجتماع كما في اصطلاح المنطقيين واعتبر جماعة
المحل بدل الموضوع فاثبتوا التضاد بين صور العناصر وستعلم ما هو الحق
في ذلك والرابع تقابل العدم والملكة فالملكة في المشهور هو القدرة
لشيء على ما من شانه ان يكون له متى شاء كالقدرة على الابصار والعدم

انتفاؤها مع بطلان الاستعداد في الوقت الذي من شانه ان يكون فيه
كالعمى لا كالجرد قبل فتح البصر والعدم الحقيقي المقابل للملكة الحقيقية هو انتفاء
هو انتفاء امر عما فيه امكان وجوده او في بعض مقوماته فالعمى والظلمة
وانتثار الشعر بداء الثعلب الذي هو بعد الملكة والمرودية التي هي قبلها وعدم
البصر الممكن في حق الشخص للاعمى وانتفاء اللحية للمراة الممكن لنوعها كل هذه عدم ما
وليس هذا عدما بحتا لاشتراط الامكان فيه فيكذب على المعدوم لهذا

حكمة عرشية اعلم ان الوحدة كالوجود غير مقومة لمهية شيء من الاشياء
لست اقول لانيته لان الوحدة عندنا غير زائدة على الوجود فهي من
عوارض المهيات وذلك لانك يمكنك ان تعتبر مهية الانسان من
حيث هي ولا تجد الوحدة مقومة لها فتكون عارضة لكن يجب عليك
ان تلطف نفسك وتتامل فيما اسلفناه في كيفية عروض الوجود للمهية
انها على اي وجه حتى يتبين لك ان كون الوحدة زائدة على المهيات
سبيله ماذا **بحث وتحصيل** او لعلك تقول حسبما وجدت في الشفاء
وغيره ان الكثير من حيث هو كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير
بواحد ينتج فليس كل موجود بواحد فاذا الوحدة مغايرة للوجود نعم تعرض

الكثير ليست موجودة

لذلك الكثير وحدة وخصوصية لانه تعرض الكثرة لما عرضت له
له الوحدة فاقول لك ان اردت بالموصوف بالحيثية المذكورة في
المقدمتين ما يراد منه في مباحث المهية ~~ما يراد منه في ابحاث المهية~~ للتميز
بين المقومات وغيرها فالصغرى ممنوعة لان الكثير بهذا المعنى لا موجود
ولا معدوم وان اردت ان الشيء الكثير بما هو شيء كثير موجود في الواقع سلمناه
لكن الكبرى ممنوعة اذ الكثير بما هو كثير كما انه موجود فكذلك واحد بوجه ما
وان لم يكن واحدا وحدة يقابل كثرته لست اقول ان الوحدة عرضت
للكثرة حتى يكون الكثرة للموضوع والوحدة لتلك الكثرة ويكون موضوعاهما
متغايرين كالعشرة التي يعرض الجسم ويعرضها الوحدة فوحدة الكثرة لا
يقابل تلك الكثرة لعدم اتحاد الموضوع بخلاف وحدة موضوع الكثرة بل
اقول ان الوحدة كالوجود على انحاء شتى وكل وحدة خاصة يقابلها كثرة
خاصة فالوحدة المطلقة يقابلها الكثرة المطلقة كما ان الوجود الخاص الذهني
او الخارجي يقابله العدم الذي بازائه والعدم المطلق في مقابلة الوجود
المطلق وكل موجود ما له وحدة ما والكثير المقابل له غير موجود فموضوع
الكثرة كالرجال العشرة من حيث كونهم عشرة ليس لهم وجود غير وجودات

يقابلها

الاحاد الا بمجرد اعتبار العقل وكان للعقل ان يعتبرها موجودة فله ان يعتبرها
واحدة وزيادة الكشف يطلب في الاسفار الاربعة حكمة مشرقية الوحدة ليست
عرضا من الاعراض اللاحقة ووحدة الجواهر كوجودها ليست بزايدة على
ذواتها في الاعيان بل انما زيادتها في التصور والعجب من الشيخ كيف ذهب عليه
هذا ولم يحط به علما واعجب منه انه صرح في بعض المواضع بان الوحدة
في المتصل الجوهري عين متصليته والاتصال بالمعنى الذي هو فصل الجسم
لاشك انه جوهر عنده وعند ساير الحكماء من اتباع ارسطاطاليس فالحق
الحري بالايقان والتصديق ان الوحدة كالوجود من مقومات الموجود العيني
المقومة عليه لا من لواحقه المتاخرة عنه واما المهية اذا اخذت بنفسها
من حيث هي هي فلا يحكم ايضا من شوب وحدة الا ان للعقل ان يجردها من
كافة الوحدات ثم يحكم عليها بلزوم الوحدة وعروضها اياها فما اشبه
حالها بحال الوجود فتحدس انهما شيء واحد حقيقة متغاير مفهوما
حكمة اخرى مشرقية من المضاهات الواقعة بين الوحدة والوجود افادة الواحد
الحقيقي بتكراره العدد مثالا لايجاد الحق الخلق بظهوره في صورة الاشياء
وتفصيل مراتب الواحد مثال لاظهار الموجودات وجود الحق ونعوته وكون

المتقدمة صح

بوجه تفصيل العدد

الواحد هو

الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة الى غير ذلك مثال
النسب والاضافات اللازمة للواجب بالقياس الى الممكنات وظهور
العدد بالمعدود مثال لظهور الموجودات الامكانية بالمهيات ومن
اللطايف ان العدد مع غاية تباينه عن الوحدة وكون كل مرتبة منه
حقيقة برأسها موصوفة بخواص ولوازم لا توجدان في غيرها اذا فتشت
حاله وحال مراتبه المختلفة لم تجد منها غير الوحدة وانك لا تزال تثبت
في كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه في مرتبة اخرى فنقول الواحد ليس
بعدد باتفاق الحساب والفضلاء والعدد ليس بواحد لانه يقابله مع
انه عين الواحد الذي يتكرر والواحد عين العدد الذي حصل بتكرره
فلك ان تقول لكل مرتبة انها مجموع الاحاد وان تقول انها ليست مجموع
الاحاد لاتصافها بخواص ولوازم لا توجد في غيرها ومجموع الاحاد جنس
لكل مرتبة وكل مرتبة نوع براسها فلا بد لها من امر اخر غير جميع الاحاد
وليس فيها شيء غير جميع الاحاد فلا تزال تثبت عين ما تنفي وتنفي عين ما
تثبت وهذا امر عجيب هو بعينه كما قالته العرفاء من ان الحق المنزه من نقايص
الحدثان بل عن كمالات الاكوان هو الخلق المشبه وان كان قد ميز الخلق

بامكانه ونقصه عن الحق بوجوبه وشرفه **شك وتحقيق** ولك ان تقول ان
المقولات لما لم تتضاد بعضها مع بعض وكذا الاشتراك فى الجنس البعيد
لا يكفى فى امتناع الاجتماع فان الطعم يجتمع مع السواد وهما تحت مقولة
الكيف فلا بد من كون المتضادين تحت جنس قريب فالمتضادان بالذات
هما الفصلان على ان الفصلين لا يشتركان فى الجنس القريب لكونه خارجا
عن حقيقتهما اذ الجنس عرضى للفصل وايضا لا تعاقب لهما على موضوع
واحد كما هو شرط التضاد لعدم استقلالهما فى الوجود والجعل فالتفصى عنه
بان الجنس والفصل متحدان فى الوجود وهما عين النوع فى الخارج فالصفات
العينية للفصول هى بعينها صفات الانواع والتضاد من الاحكام
الخارجية وان كان منشاؤه الفصول عند التحليل فيكون الموصوف
بها الانواع المحصلة وكذا التعاقب فى الحلول لان الحلول نحو من الوجود
والموجود هو النوع بعين وجود الفصل فيكون كل منهما متصفا بصفات
الاخر بالذات لا بالعرض اللهم الا لغير الصفات العينية من الاعتبارات
الاشراق الرابع فى العلة والمعلول الموجود ينقسم الى علة ومعلول فالعلة
هى الموجود الذى يحصل من وجوده وجود شئ اخر وينعدم بعدمه فهى ما يجب

العلة والمعلول

بوجودها وجود ويمتنع بعدمها ذلك الوجود والمعلول ما يجب وجوده
بوجود شئ اخر ويمتنع بعدمه او عدم شئ منه ولا يلزم توارد العلل
المستقلة على معلول واحد شخصى فى انعدام وجود الشئ بعدمات
اجزاء علته ولا حاجة فيه الى تمحلات ذكروها اذ العلة هنا كامر واحد هو
عدم العلة التامة بما هى علة تامة وقد يقال العلة بازاء ماله مدخل
فى وجود الشئ فيمتنع بعدمه وان لم يجب بوجوده وهى بهذا المعنى اربع
فاعل وغاية وهما علتان للوجود ومادة وصورة وهما علتان للماهية
اى بحسب القوام فالفاعل ما به وجود الشئ كالنجار للسرير والغاية
ما لاجلها وجود الشئ كحاجة الاستواء عليه وهى علة فاعلية لفاعلية
الفاعل بماهيتها ومعلولة له فى الوجود فهى غاية بوجه وعلة غائية
بوجه وكان العلة الغائية ما هى متمثلة عند الفاعل لا الواقعة عينا فكك
الغاية الواقعة فى العين هى ما يرجع الى الفاعل فالنجار للسرير لاجل الجلوس
او البانى للبيت لسكنى غيره او الماشى لحاجة مومن او لرضا فلان كلهم
انما فعلوا افاعيلهم لامر يرجع اخيرا الى انفسهم والعلة المادية هى التى
عنها الشئ كالخشب للسرير فهى التى معها يكون الشئ بالقوة والصورة

ذكروها

هي التي يلزم منها وجود الشئ فمنها يكون الشئ بالفعل كصورة السرير وليعلم
ان المادة بالقياس الى المركب علة مادية وبالقياس الى ما ليست جزءه
عنصر او موضوع وكذا الصورة علة صورية للمركب وصورة للمادة واقامتها
للمادة ليس على نحو اقامتها للمركب لانها مفيدة الوجود لمعلولها في الاول افادة
لا بالاستقلال بل مع شريك يوجدها اولاً فيقيم بها الآخر فيكون واسطة و
شريكا وفي الثاني ليست مفيدة للوجود بل انما يفيد الوجود شئ آخر ولكن لها
ومنها فالصورة مبدأ فاعلي للشئ ومبدأ صوري فالعلل لا يزيد عددها على اربعة
قالوا الفاعل قد يكون بالقوة كما هو قبل الشروع وقد يكون بالفعل كما بعده
وقد يكون كليا لمطلقه وجزئيا لمحسوسه عاما كما قيل الصانع علة للسرير او
خاصا كما قيل هذا النجار قد صنعه وقد يكون قريبا كالصورة للهيولى والعفونة
للحمى وبعيدا كالعقل الفعال وكالاحتقان مع الامتلاء حكمة مشرقية ان وجود
كل معلول من لوازم ما هي علة له بما هي علة وكل موجود ففعله مثل طبيعته
فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط ففعل الله في كل شئ افاضة الخير
الوجودي والفعل المتجدد لا يصدر الا عن فاعل متجدد والفاعل الثابت
لا يصدر عنه الا فعل ثابت فلابد في تجدد الحوادث من وجود متوسط يكون

لشئ آخر م

بيان مراتب الوجود وتحقيقها

يكون حقيقته

حقيقته الحدوث والتغير وما هي الا الحركة واسبقها الدورية فلابد لها من قابل
ذو قوة التأثر من غير زوال وفاعل ذو قوة التأثير من غير امساك الا ما شاء الله
وقد بينا في بعض كتبنا ان للوجود مراتب اولها الوجود الذي لا يتعلق بغيره
ولا يتقيد بقيد وهو الحري بان يكون مبدأ الكل وثانيها الوجود المتعلق بغيره
من العقول والنفوس والطبايع والمواد والاجسام وثالثها الوجود المنبسط
الذي ليس شموله وانبساطه على طريقة عموم الكليات الطبيعية ولا خصوص
على سبيل خصوص الاشخاص المندرجة تحت الطبايع النوعية او الجنسية
بل على نهج يعرفه العارفون ويسمونه النفس الرحماني وهو الصادر الاول عن
العلة الاولى وهو اصل العالم وحيوته ونوره الساري في جميع السموات و
الارض في كل بحسبه وليس هو الوجود الانتزاعي الاثباتي الذي هو كساير المفهومات
الكلية وله ايضا وجود خاص مقيد به في الذهن والى هذه المراتب وقعت الاشارة
في كلام بعض العرفاء حيث قال الوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله
والوجود المقيد اثره ومراده من الاثر نفس المهيات اذ هي بمنزلة القيود للوجودات
الخاصة وهي ليست بمجعولة الا بالعرض ولهذا يقال لها الآثار دون الافعال
وذلك لان فعل الفاعل وما يترتب عليه في الخارج هو نفس وجود المعلول دون

وليها

مهيته الا بالعرض فليس المفاض عليه والمجعول اولا عند التحقيق الا نحو من انحاء
الوجود بالجعل البسيط وليس نفس المجعول المهية مع قطع النظر عن وجودها
كما ذهب اليه الاشراقيون ولا صيرورة المهية موجودة كما ذهب اليه المشاؤون
اصحاب المعلم الاول لان الوجود هو الواقع بالذات دون المهية لانها واقعة
بالعرض كما مرت اليه الاشارة واقمنا على هذا المطلب براهين كثيرة ذكرناها
فى الاسفار احدها انه لو كانت المهية بحسب قوام ذاتها مفتقرة الى الجاعل
لزم كون الجاعل مقوما لها فى حد نفسها فيتقدم عليها تقدم الذاتى على ذى
الذاتى مع قطع النظر عن الوجود فيلزم ان لا يمكن تصورها مع الذهول عن تصور
فاعلها وليس كك فانا قد نتصور كثيرا من المهيات ولم نعلم انها بعد حاصلة
ام لا فضلا عن حصول فاعلها وفى المهيات الحاصلة ما نتصورها ونأخذها
من حيث هى هى وهى فى هذا الاعتبار ليست الا هى ولو كانت هى فى حد نفسها
مفتقرة الى العلة لم يمكن اخذها من حيث هى هى فاذن اثر الجاعل شئ اخر
والثانى ان المهية لو كانت فى حد ذاتها مجعولة لكان مفهوم المجعول محمولا
عليها بالحمل الاولى الذاتى لا بالحمل المتعارف فقط والثالث ان كل مهية
فهى لا تابى عن كثرة التشخصات ويمتنع ان يكون التشخص من لوازم المهية

كالوجود فلو كانت مجعولة وكانت متعددة الحصول فى ضمن افرادها فلا
اما ان يتعدد الجعل فيها او لا والاول مستحيل اذ لا تعدد فى صرف الشئ
بل هى لا واحدة ولا كثيرة فكيف يتكرر جعلها فى ذاتها واما الثانى فانها كانت
مجعولة اواحدة منها او كلها بجعل واحد ففى الاول يلزم الترجيح من غير
مرجح لان نسبتها الى الجميع واحدة وفى الثانى يلزم خلاف المفروض والتناقض
وفى الرابع لو كانت الجاعلية والمجعولية بنفس المهية من غير اعتبار الوجود
لكان المجعول من لوازم مهية الجاعل ولوازم المهيات امور اعتبارية عندهم
فيلزم عليهم ان يكون الجواهر والاعراض كلها الا المجعول الاول امورا اعتبارية
والخامس ان تشخص المهية ليس عين المهية وهو بامر زايد عليها عارض وعند
القوم ان الشئ ما لم يتشخص لم يوجد والمحققون منهم على ان التشخص بنفس
الوجود لان الطبيعة الكلية نسبة جميع اشخاصها اليها واحدة فما لم يتخصص
بواحد منها لم يصدر عن العلة فالمجعول بالذات اذن ليس نفس المهيه بل
التشخص او هى مع حيثية التعين او الوجود او ما شئت فسمه فانفسخ الفرض
لا يقال لعل تشخصها كوجودها بنفس الفاعل لا بامر ملحوظ معها على وجه
من الوجوه لانا نقول المهية لما كانت مفهوما كليا يمكن ملاحظته من حيث

ذاته مع قطع النّظر عن الفاعل وغيره فهي من حيث ذاتها مع قطع النّظر
ان كانت موجودة لكانت واجبة بالذّات والّا لكانت موجودة
بتغيّر ذاتها عمّا كانت والتغيّر امّا بانضمام شيء اليها او انضمامها الى
شيء فاثر الجاعل اوّلا وبالذّات هو ذلك الشّيء والانضمام لا يقال
الجاعل صيّرها بحيث يكون مرتبطة بذاتها الى الغير بعد ان لم يكن كذلك بعديّة
ذاتيّة لانّا نقول فالمجعول هو الصّيرورة فلم يكن هي بما هي كذلك والّا
لزم انقلاب المهيّة وهو ممتنع بالذّات ظلمات وهميّة تطردها انوار عقليّة
ان قدماء الفلسفه كانهم لم يورثوا اخلافهم حجة على صحة شيء من المذهبين
المعروفين عند الجمهور وهما جميعا غير ما ذهبنا اليه من مجعولية سنخ
الوجود ومن المتاخرين من ابطل كون الوجود معلولا بانه لو كان تاثير
العلة في الوجود وحده لكان كل معلول لشيء معلولا لغيره من العلل
وكل علة لشيء علة لجميع الاشياء واللازم ظاهر البطلان فكذا الملزوم
بيان الملازمة انّ الوجود حقيقة واحدة فكانت علة صالحة لعلية
كل وجود والجواب انّ الوجود حقيقة واحدة انّ اعدادها متفاوته
بالتقدم والتاخر والحاجة والغنى والشدة والضعف ولو كان للوجود

يورثوا

الامر

جميع

مهية كلية لها افراد متماثلة لكان لهذا الاحتجاج وجه وقد علمت ان الوجود
ليس له مهية كلية فضلا عن ان يكون نوعا او غيره نعم ينتزع منه امر مصدري
وهو ليس من حقيقة الوجود في شيء بل وجه من وجوهها فالوجود
بما هو وجود من غير انضياف شيء اليه يكون علة ومعلولا والوجود
العلي بذاته غير الوجود المعلولي لا بانضمام ضميمة وربما استدل على كون
الوجود غير صالح للمعلولية بوجوه من الدلايل تبتني على كون الوجود امرا
اعتباريا وعارضا ذهنيا فلا يوصف بالذات بالحدوث والزوال والطريان
كما هو شان الامور النّسبية بل المهية هي الموصوفة بهذه الصّفات مثلا
يقال الانسان موجود وحادث او معدوم وزايل لا الوجود اذ لا يرد عليه
القسمة فكيف يمكن ان يجعل الوجود وحده هو المعلول ونحن بفضل الله
وتاييده فككنا هذه العقده وحللنا مشكلات مباحث الوجود ومن
الاحتجاجات للزاعمين ان اثر العلة هي صيرورة المهية موجودة كما
هو المشهور من المشائين ان مناط الحاجة الى الفاعل هو الامكان و
الامكان ليس الا كيفية نسبة الوجود المحمول او الرّابطي الى المهية فالمحتاج
الى الجاعل ليس الا صيرورة المهية موجودة والجواب انّ القول في الامكان

ارفع مما هو المشهور وما فهمه الجمهور وقد مر ان سبب الحاجة الى العلة
ليس هو الامكان بل كون الشئ بنفسه متعلق الوجود بغيره ومن احتجاجا
القايلين بمجعولية المهيات ما ذكره صاحب الاشراق من ان الوجود لما
كان من الامور الاعتبارية فلا يتقدم العلة على معلولها الا بالمهية فجوهر المعلول
ظله ظل لجوهر العلة والعلة جوهريتها اقدم من جوهرية المعلول ويقرب
منه ما ذكره بعضهم انا نعلم بالضرورة ان الاثر الاول للجاعل ليس الا الموجود
المعلول ولا شك ان الموجود المعلول ليس الا المهية لان الاتصاف
بالوجود ونحوه من الامور الاعتبارية واجود من هذين ما ذكره استاذنا الشريف
سيد اكابر المحققين اديمت ظلاله من انه لما كان نفس قوام المهية مصحح حمل
الوجود عليها ومصداقه في ظرف فاحدس انها اذا استغنت بحسب
قوامها عن الجاعل خرجت عن حدود الامكان وهو محال فهي فاقرة الى
فاعلها من حيث قوامها وهي في ذاتها في الليس البسيط ويخرجها مبدعها
الى التقرر والايس بجعل بسيط يتبعه الوجود على اللزوم بلا توسط جعل
مؤلف مقاومة عرشية ان مدار هذه الاحتجاجات على كون الوجود
اعتبارا ذهنيا وقد اوضحنا ان الوجودات الخاصة هي الحقايق العينية

من ص

السبی

ثم ليس بين مهية ومهية اخرى علاقة ارتباطية اذا قطع النظر عن وجودها
ومن العجب ان بعضا من القايلين بهذا المذهب يحيلون التشكيك في الذاتيات
بالاقدمية وغيرها ولم يعلموا ان بعض الجواهر اذا كان بحسب مهيته علة
لبعض لكان التشكيك عايدا في جنس الجواهر وهل هذا الا تناقض في المذهب
ثم بعد ان سلمنا بالفرض ان الوجود امر اعتباري فلا نسلم ان مصداق حمل
الموجودية على مهية انما هو نفس تلك المهية كما قالوه وان كان بعد
صدورها عن الجاعل يتفرع عليه استغناؤها عن الجاعل كيف ولو كان الامر
كذلك لزم انقلاب الشئ عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي فان الممكن اذا
كان في ذاته مصداقا لصدق الموجود به عليه لكان الوجود ذاتيا له فلم يكن ممكنا
بل واجبا ولا يجدي الفرق بين حمل الذاتي على شئ وحمل الوجود عليه بان الذاتي
جمله وجه وی بخشش فایده مگر وجدی یاران عام ایم کوید
للشئ ما يصدق عليه بلا ملاحظة حيثية اخرى غير ذاته تقييدية او تعليلية وحمل
الوجود يحتاج الى ملاحظة حيثية اخرى هي صدور المهية عن جاعلها
لانا نقول صدور المهية او ارتباطها بالعلة او غير ذلك اما ان يكون ماخوذا
في المحكي عنه بالوجود وفي المصداق لحمل الموجودية ام لا فان لم يكن ملخوذا
عاد المحذور وهو الانقلاب خلفا وان كان ماخوذا فيكون الصادر عن الجاعل

مرتبه جز رو کونش بر یدا کر

حتى ص

واثره المترتب عليه اما المجموع واما تلك الحيثية وعلى اى التقديرين فلم يكن
الصادر عن الجاعل نفس الماهية فقط بل شئ آخر اما مركبا معها او بسيطا
فليكن المسمى بالوجود هو تلك الحيثية والاول شبيه ان يكون مذهب
المشائين وقد علمت ما هو نصيبنا من فيض الرحمة فى هذا الباب واعجب
من ذلك ان بعض اجلة الفضلاء مع شدة مبالغة فى ان الماهية اثر
الجاعل دون الوجود قال فى بعض تعاليقه ان حقيقة الواجب عندهم هو
الوجود البحت القائم بذاته المعرى فى ذاته عن جميع القيود والاعتبارات فهو
اذن موجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته اه يعنى بذلك ان مصداق
الحمل فى جميع صفاته هويته البسيطة التى لا تكثر فيها بوجه من الوجوه وكون
غيره موجودا انه معروض لحصة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى
ان الفاعل بجعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل
بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الاول ثم قال وهذا المعنى العام المشترك
فيه من المعقولات الثانية وهو ليس عينا لشئ منها حقيقة نعم مصداق حمله على
الواجب ذاته بذاته كما مر ومصداق حمله على الممكن ذاته من حيث هو مجعول
الغير فالمحمول فى الجميع زائد بحسب الذهن الا ان الامر الذى هو مبدأ انتزاع

المحمول فى الممكن ذاته من حيثية مكتسبة من الفاعل وفى الفاعل ذاته بذاته
انتهى وهذا صريح منه فى ان اثر الفاعل امر وراء نفس الماهية **الاشراق**
الخامس فى بعض احكام العلل الاربع **هداية** ان من الاشياء ما له
جميع هذه الاسباب كالانسان ومنه ما ليس له الا الفاعل والغاية كالعقول
الفعالة ومثل هذه يكون صورتها ذاتها والعلوم الباحثة عنها يسمى علوم
المفارقات وما يجتمع فيه جميع الاسباب امكن ان يكون عليه برهانان لميان
من علمين مختلفين اعلى واسفل فالطبيعى يعطى برهانا لميا فى تشابه الحركة
الاولى مثلا ما دامت المادة والصورة موجودتين وهما من العلل المقارنة
والفيلسوف يعطى البرهان اللمى الدائم مطلقا من العلل المفارقة وهى الفاعل
والغاية وما يجتمع فيه الاسباب يكون علة قوامه غير علة وجوده وما لم
يكن له الا الفاعل والغاية كان ما هو ولم هو فيه شيئا واحدا والمراد من
علة القوام هو السبب المقارن ومن علة الوجود هو السبب المفارق كما اومانا
اليه **توحيد عرشى** ثم اذا تاملت فى الاسباب القريبة لشئ واحد
وجدتها كانها كلها شئ واحد متوجه من حد نقصان له الى حد كمال
فان النجار بالفعل ليس ذات شخص انسانى كيف كان بل مع تهيؤه بالآلة

والوقت والمكان وغيرها وليس في الخشب ايضا باي وجه كان استعداد
قبول النجر بل مع مقارنته ليد النجار كانها شئ واحد متحرك في الاوضاع ثم لكل
نجر من الفاعل وانفعال من القابل صورة خاصة متصلة في الاستحالات
والتشكلات ولها غاية قريبة موصولة بها فكلما اتصلت الاستحالات وهكذا
وتواردت الصور على الانفعالات حتى انتهت الى صورة اخيرة هي غاية بوجه
وصورة بوجه اخر والغاية ايضا فاعل من جهة وغرض من جهة وعلة غائية
من جهة تصويب ومن ههنا يعلم وجه صحة ما ذهب اليه القدماء من اثبات
الشوق للهيولى الى الصورتها وان استبعده الشيخ في الشفا غاية الاستبعاد
واستدل على بطلانه بوجه تفصيلي مشروح ثم اثبت العشق لها في رسالته
له ونحن قد اوردنا كلاما مبسوطا في دفع ما ذكره في الاسفار وعملنا في بيانه
رسالة منفردة **ذكر تنبيهي** حكم الشيخ الرئيس في مباحث العلة من الهيات
الشفا بان العلة الفاعلة لا يجب ان يفعل ما يشابهها ومثل ذلك بالنار
فانها تسود وبالحركة فانها تسخن ثم حكم في رسالة العشق بان كل منفعل ينفعل
عن فاعله بتوسط مثال واقع من الفاعل فيه ومثل ذلك بامثلة اخرى واجاب
عن النقض بان الشمس تسخن وتسود من غير ان يكون السخونة والسواد مثالا لها بان

كلامنا في المؤثر القريب المباشر ولا شبهة في ان هذين الحكمين منه متناقضان
وما ذكره لا يفي بدفع التناقض لان الفاعل في امثلة ما ذكره في الشفا قريب
مباشر للفعل والحق ان الفاعل يؤثر بوجوده في وجود المعلول والوجودات
من جهة حقيقتها الوجودية متماثلة متفاوتة في الكمال والنقص وانما اختلفت
من جهة تعيناتها الكلية المسماة بالمهيات عند الحكماء والاعيان الثابتة
عند طايفة وهذا كمراتب العدد فانها كلها متماثلة اذ ليست الا وحدات
متكررة وهي ايضا متخالفة المعاني النوعية اذ لكل مرتبة منها خواص و
لوازم عجيبة غير ما لغيرها **الاشراق السادس** في شئ من العرشيات
الالهامية في احوال هذه العلل **الاول** ان المبدأ الفاعلي بالقياس الى المهية
الموجودة المعلولة فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود المفاض عليها منه مقوم
لا فاعل لان هذا الوجود غير مباين له واما بالقياس الى نفس تلك المهية بما
هي هي فلا يكون له سببية ولا تقويم اصلا كما علمت ولهذا قيل ان الاعيان
الثابتة ما شمت رايحة الوجود ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما
انزل الله بها من سلطان **الثاني** ان الصورة في كل شئ تمام حقيقته
سواء كانت مجردة عن المادة او مقترنة وانما حاجتها الى المادة ليست

لذاتها ولا لوجودها وشخص شخصيتها الذاتية بل لما يعرض لها من اللواحق
اللازمة لشخصيتها من الكم والكيف وغيرهما فالسرير سرير بهيئته لا بمادته
والعرش عرش بصورته لا بمادته **الثالث** ان المادة للشيء مادة له بما هي
مبهمة لا بما هي معينة والا لكانت صورة لا مادة فمادة السرير انما هو
حامل امكانه واستعداده لا بما له صورة خشبية بل بما له قوة قبول اشياء
كثيرة منها السرير فالقوة منشأوها النقص والقصور ثم مادة الخشب انما
هي مادة له بما فيه امكان الخشبية لا بما فيه فعلية صور العناصر وهكذا
الى ان ينتهي الى الهيولى الاولى والقوة المحضة التي ليست فيها جهة فعلية
اصلا الا قوة كل شيء ولهذا يقبل الاشياء كلها على التدريج فيتحد بكل صورة
شيئا بعد شيء كما اتحد العقل بكل صورة دفعة اما البرهان على ان العقل
جميع الموجودات التي دونه فستعلم في مباحث النفس وقد اومانا اليه ايضا
واما على ان الهيولى يتحد بما يتصور به فلكونها قوة كل شيء ليس فيها جهة فعلية
والا لكانت مركبة من صورة ومادة اخرى فيتسلسل الامر الى لا نهاية او
ينتهي الى قوة محضة وكل قوة فالتركيب بينه وبين الصورة اتحادي لا انضمامي
اذ لو كانا موجودين متغايرين في الخارج لم يكن احديهما قوة والاخرى

والاخرى فعلا بل كلتاهما تكونان فعليتين هف واذا علم هذا في التركيب الاول
فعليه قياس التركيبات الثانوية لما ذكرنا ان جهة المادة هو القوة والاستعداد
لا الحصول والفعلية اولا يرى ان الاجسام الفلكية لا يحصل منها شيء اخر
لتمامية صورها وعدم كونها عنصرية **الرابع** قد علم مما ذكرناه ان صور العناصر
غير داخلة في حقيقة المركب العنصري الطبيعي كالمواليد الثلثة على ما هو المشهور
بل هي من شرايط وجودها وبقائها فهي موجودة وليست مخلوعة كما زعمه
بعضهم وحكى الشيخ ان هذا المذهب احدث في زمانه وذلك بشواهد
التحليلات على بقاء تلك الصور والتركيب الاتحادي من المادة والصورة
لا يوجب زوالها كما زعم بعض المدققين **الخامس** ان الصور النوعية جواهر
عند اتباع المعلم الاول واعراض عند اتباع الرواقيين وعندنا هي عين الوجودات
الخاصة والوجود ليس بجوهر ولا عرض فهي ليست في هوياتها جواهر ولا
اعراضا وانما جوهرية كل منها بجوهرية مهية النوع المقوم بها في الخارج وستطلع
على برهانه في مباحث المهية **السادس** انا قد وضعنا قاعدة لاستعلام
كون الجوهر الجزء الصوري للمركب جوهرا او عرضا وهي قاعدة شريفة بها
يستعلم ايضا ان المركب طبيعي او صناعي اثبتناها في كتاب الاسفار من

جوهرية

اراد الوقوف عليها فليرجع اليه **السابع** ان الامكان اى الاستعدادى المذكور في
تعريف الهيولى انها جوهر مستعد ليس المراد منه نفس الاضافة المتاخرة عن
وجود المستعد والمستعد له الموجود في العقل بعد تعقل الطرفين بل المراد منه
منشأ هذه الاضافة وهو كون الشي بحيث يكون له امكان قبول الاشياء
وهكذا الحال في اكثر الفصول التي يعبر عنها بلوازمها الذاتية الاضافية كالحساس
والناطق والرطب واليابس وغيرها من القوى التي يعبر عنها بفاعليها وانفعالاتها
فعلم ان تعريفات القوى بفاعليها وانفعالاتها الذاتية تعريفات حدية مأخوذة
من مبادى الفصول الذاتية وكذا تعريف الجسم بالجوهر القابل للابعاد كما هو مذكور
في الاشارات حد لا رسم ولا يرد عليه ايراد الامام الرازى بان القابلية من باب
المضاف لا لما ذكره المحقق الطوسى في جوابه ان الفصل هو القابل لا القابلية اذ
لا فرق بينهما في كونهما من باب المضاف اذا كان المراد نفس المعنى الاضافى بل لان المراد
منه ما من شانه ان يكون قابلا له ويتصف بالقابلية كما مر

الاشراق السابع

في الامكان والوجوب والقوة والفعل وفي اثبات الطبيعة في كل متحرك وفي
سبب الموت الطبيعى وفي الاشارة الى حدوث هذا العالم ومهية الدنيا والاخرة
الامكان معناه سلب ضرورة الوجود والعدم عن المهية وهو صفة عقلية لا يوصف

بها ما لا مادة له في الخارج ولا في نفس الامر فالمبدعات انما لها في نفس
الامر الوجود والوجوب وهي ممكنة بحسب اعتبار مهيتها من حيث هي
هي مع قطع النظر عن استنادها الى جاعلها التام وعدم اعتبار الشي
لا يوجب اعتبار عدمه فهي ممكنة لا في نفس الامر بل في مرتبة من مراتبها
ولا محذور فيه اذ الامكان مفهوم عدمي وعدم الشي في نحو من نفس
الامر لا يوجب عدمه في نفس الامر فالمبدعات ضرورية الوجود في الواقع
ممكنة الوجود في بعض الاعتبارات ونسبة الامكان الى الوجوب نسبة
النقص الى الكمال ولهذا يجامعه واما امكان الحادث فهو قبل وجود
الحادث اذ كل كائن فانه قبل كونه ممكن الوجود لا واجب ولا ممتنع
فلا بد له من مادة او موضوع او متعلق به يحمل امكانه ~~وهذا الامكان~~
وهذا الامكان ليس بمجرد ممكنية الشي بل ما به يصير ممكن الوجود ولهذا
يتفاوت قربا وبعدا فالقريب استعداد والبعيد قوة والقوة قد يقال لمبدأ
التغير في آخر من حيث هو آخر سواء كان فعلا او انفعالا ويقال لما به يجوز ان يصدر
عن الشي فعل او انفعال وان لا يصدر وهي القوة التي يقابل الفعل
ويقال لما به يكون الشي غير متأثر عن مقاوم ويقابله الضعف ثم قوة

المنفعل قد تكون مهيئة نحو القبول دون الحفظ كالماء وفي الشمع قوة عليهما جميعا
وقد تكون قوة على واحد او امور محدودة وفي الهيولى الاولى قوة الجميع اذ لا صورة
لها ولكن يقوى بتوسط شيء على شيء وقوة الفاعل قد يكون محدودة نحو امر واحد [كقوة الفلك على الحركة الوضعية]
كالنار على الاحراق وقد يكون على امور كثيرة كقوة المختار على ما يختار وقوة الباري
على الكل والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة وجب الفعل والقوة
الفعلية قد يسمى قدرة وهي اذا كانت مع شعور ومشية وقد يظن انها ليست قدرة
الا لما من شانه الطرفان الفعل والترك واما الفاعل الدائم فالمتكلمون لا يسمونه قادرا
والحق خلافه فمن فعل بمشية يصدق عليه انه لو لم يشاء لم يفعل سواء اتفق عدم
المشية او استحال والصدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها والقوة الفعلية
قد يكون مبدأ الوجود وقد يكون مبدأ الحركة والالهيون يعنون به مبدأ التحريك بالفاعل مبدأ الوجود ومفيده والطبيعيون يعنون م
كما مر والاحق بالاسم الفاعل من يطرد العدم بالكلية عن الشيء من غير شوب نقص
وشرية ثم القوة التي هي مبادي الحركات بعضها يقارن النطق والتخيل وبعضها
لا يكون والاولى يصدر عنها الشيء وضده فلا يكون قوة تامة وانما تتم اذا اقترنتها
ارادة جازمة تتوقف على علم بداع فيجب الفعل فالقدرة فيها عين القوة والاستعداد
ولهذا قيل الانسان مضطر في صورة مختار واعلم ان الحركة لا بد لها من قابل وفاعل

ولايجو

الهيولى هي القوة والاستعداد المحضة ٤٧

ولا يجوز ان يكونا واحدا لان احدهما مكمل مفيد والآخر مستكمل مستفيد فكل جسم
متحرك فله محرك غيره ولو كان الجسم بما هو جسم متحركا لم يسكن البتة ولكانت الاجسام
نفسه م كلها متحركة دائما فالمحرك لا يحرك بل الشيء لم يكن في نفسه متحركا فيكون حركته بالقوة
والحار كيف يسخن نفسه بل الشيء يكون السخونة فيه بالقوة فكل متحرك يحتاج الى ما يخرجه
من القوة الى الفعل وهذا الخروج هو الحركة والحركة امر وجودها خروج الشيء من
القوة الى الفعل لا دفعة فقابلها امر بالقوة بما هو بالقوة ومن ههنا ظهر بالبرهان
ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة لان كل جسم بما هو جسم امر بالفعل وبما هو
قابل للحركة امر بالقوة وهما متقابلان فهناك كثرة حكمة عرشية فحقيقة الهيولى هي
الاستعداد والحدوث فلها في كل آن من الآنات المفروضة صورة بعد صورة
اخرى ولتشابه الصور في الجسم البسيط ظن ان فيه صورة واحدة باقية على حد
واحد وليست كذلك بل هي صور متتالية على نعت الاتصال لا بان يكون متفاصلة
متجاورة حتى يلزم تركب الزمان والمسافة من غير المنقسمات والى ذلك اشير بقوله
تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب حكمة عرشية فالحركة لما كانت و
جودها على سبيل التجدد والانقضاء فيجب ان يكون علتها ايضا غير قارة والا
لم ينعدم اجزاء الحركة فلم يكن الحركة حركة ثم ان الفاعل المباشر للحركة لا يكون عقلا

محضا لعدم تغيرها ولا نفسا من حيث ذاتها العقلية بل من حيث كونها في الجسم
فيكون طبيعة اذ الاعراض تابعة والجسم بما هو جسم قابل فالجوهر الصوري المسمى
بالطبيعة من جهة كونها مبدء الحركة عندنا امر سيال ولو لم يكن امرا سيالا لا متجدد الذات
لم يمكن صدور الحركة عنها لاستحالة صدور المتغير عن الثابت واما ما ذكروه من لحوق
التغير بها من الخارج من تجدد احوال قرب وبعد من غاية المسافة ومبداها فغير مجد
اذ مبدأ هذه الاحوال في الحركات الغير الارادية اما الطبيعة او القاسر وينتهي الى
الطبيعة ايضا وتجددها هي مبدء له يوجب تجددها ولا يكفي في استناد المتجدد الى الثابت
فرض سلسلتين يكون الثابت مع كل جزء من احديهما علة لجزء من الاخرى وبالعكس
فان الكلام عائد في لحوقهما معا من اين حصلا بعد ما كان الاصل ثابتا والاعراض
ايا ما كانت فهي تابعة بل الحق ان الطبيعة بذاتها امر سيال انما نشات حقيقة وجودها بين
مادة شانها القوة والزوال وفاعل محض شانها الافاضة فلا يزال ينبعث من الفاعل
امر وينعدم في القابل ثم يجبرها الفاعل بايراد البدل وهكذا على الاتصال فذلك الامر هو
الطبيعة واما الحركة فهي نفس الخروج من القوة الى الفعل واما الخارج منها اليه فهي المادة
والطبيعة ما به يخرج فالتركيب بينهما اتحادي واما المخرج فهو جوهر آخر ملكي او فلكي
حكمة عرشية وايضا الطبيعة اذا وجدت في الجسم فليست يفيد الحركة فيه لانها

لو كانت

لو كانت كذلك لكان لها فعل من دون الجسم اذ الايجاد يتاخر عن الوجود والاستغناء
عن الشيء في الايجاد لا ينفك عن الاستغناء عنه في الوجود فاذن يستتبع وجودها
وجود الحركة في الجسم من عند مفيد الصور كما يتبع وجود سائر الاعراض وجودها
وقد يوجد مبدأ اعلى من الطبيعة في الجسم يتبع وجوده وجود قوى يصدر منها
افعال وذلك المبدأ هو النفس فنسبة القوى اليها كما نسبة الاشكال والالوان
والكيفيات الملموسة الى الطبيعة ولو كانت مثل هذه فعل النفس نسبت اليها
كما نسبت الى الطبيعة فيقال شكل نفساني ولون نفساني كما يقال شكل طبيعي ولون
طبيعي فعلم من هذا ان المادة يستعد لوجود هذه الاشيا كلها فيها لكن بعضها
قبل بعض بالطبع فالمتقدم على جميع هذه الصفات يسمى طبيعة والمتقدم على
القوى يسمى نفسا والفرق بين هذين القبلين كالفرق بين الحركة التوسطية
والقطعية وكذا الآن السيال والزمان المتصل والنقطة والخط فاحسن تدبره
حكمة عرشية فالطبيعة قابلة للاشتداد والتضعف ولو لم يكن من شان
صور العناصر الاشتداد والتضعف ولم يوجد لها جامع واحد ومرتبة مشتركة
هي اخيرة مراتب الشدة لبعضها واولى مراتب الضعف لبعض آخر وبالعكس
كالبخار بين الهواء والماء عند تكاثف الهواء او تلطف الماء لزم خلو المادة عن

صور العناصر كلها فی زمان وهو ممتنع فالماء اذا استحال هواء بلغ فی لطافته
الی درجة هی اخر درجات الماء فی اللطافة واولی درجات الهواء فی الكثافة ومثل
هذه الواسطة توجد بین المركبات كالمرجان بین الجماد والنبات والوقواق
بین النبات والحیوان والقردة بین الحیوان والانسان **اِنارة كشفية** قد اشرنا
الی ان مباشر الحركة الجسمانية طبيعة ففی الحركات الانتقالية الارادية تفعل
النفس حركة الانتقال باستخدام الطبيعة واما فی الحركات النفسانية فهی تفعلها
بذاتها لا بتوسط الطبيعة الا ان مخالطتها مع الطبيعة مما يصحح لها عروض
التجدد فتجددها من جهة التعلق بالطبيعة لا من جهة ما فوقها **بحث**
وتحصيل كشفی ولعلك تقول حسبما نظرت فی كلام بعض الحكماء لو استمالت
الطبيعة محركة للاعضاء خلاف ما توجه ذاتها طاعة للنفس لما حدث
اعياء عند تكليف النفس اياها ولما تجاذب مقتضی النفس ومقتضی الطبيعة
عند الرعشة فاعلم ان الطبيعة التی هی قوة من قوی النفس وتفعل بتوسطها
النفس بعض الافاعيل هی غير الطبيعة الموجودة فی بسايط العناصر ومركباتها
فان تسخر النفس لاحديهما ذاتی لانها قوة منبعثة منها فی مقام المباشرة للجسم
للاخری قسری فالطبيعة التی يستعملها النفس فی حركة الانتقال اولا وبالذات

اخيرة ٥
وقواق جزر المصادر ... درختيست ونام ولايتی
استحالت

غير متعصية

عنی وعنی بیچانیدن ودر رنج درماندن وبکار درماندن ودشوار شدن واز انجاست قول علی علیه السلام لا داء اعیی من الجهل

غير متعصية للنفس اذ هی من جنود النفس بل هی متحدة الذات معها بمعنی
ان النفس نازلة اليها متحققة بها فی مرتبتها واما الاخری فهی التی يستعملها
ثانيا بتوسط الاولی وانما يقع بسببها الاعياء او الرعشة لانها جزء البدن
بما هو مركب من الطبايع لا بما هو مادة للنفس وقد علمت الفرق بين الاعتبارين
والبدن بدن بالاعتبار الثانی لا بالاعتبار الاول ونفسية النفس انما هو
ايضا من جهة كونها مقومة له مدبرة اياه فلهذا حكمنا بان التركيب بينهما
اتحادی وبعض القائلين بهذا التركيب بينهما لما لم يحصلوا الفرق بين هذه
الاعتبارات واهملوها التجأوا الی نفی تجرد النفس وخلع صور الاسطقسات
فی المركب **تفريع** فالمادة التی يتصرف فيها النفس ليست هذا الجسم الغليظ
الثقيل الذی يقع لها به الاعياء بل هی اللطيفة المعتدلة النورية وهو البدن
الاصلی وهذا غلافه وقشره ولا يوجب لها الاعياء والرعشة لانه مناسب
لجوهر النفس فليكن هذا عندك من المستبين صحته **حكمة عرشية** واما سبب
الموت الطبيعی فليس كما قاله اقوام جالينوس وساير الاطباء والطبيعيين
فی بيانه من ان عروضه لاستيلاء الحرارة علی رطوبات البدن فتفنيها ثم
تفنی بفنائها ولهذا قالوا انما هو سبب الحيوة وهو سبب الموت وعللوه ايضا

بوجوه اخرى مقدوحة مدخولة مثل تناهي قوى الجسم وهو صحيح لو كان بالاستقلال
واما اذا كان بامداد علوي فلا ومثل حكايات نجومية اكثرها مجازفات لا
يوقع ظناً فضلاً عن يقين فنقول سبب الموت وحكمته هي حركات النفوس نحو
الكمال اذ لها في الطبيعة غايات كما برهن عليه وكل ذي غاية في حركاته اذا بلغ
غايته وقف عن الحركة واخذ في حركة اخرى الى ان يبقى له نقصان ينجبر بالحركة و
الا فينقلب فعلاً محضاً وعقلاً صرفاً كما في قوله تعالى وينقلب الى اهله مسروراً
فكل تعطل ووقوف عن الحركة في ذوات النفوس بما هي ذوات النفوس بواسطة
انتقالها الى نشأة فيسمى له في عالم هذه الحركة موتاً وفي عالم آخر ولادة وحيوة
اخروية فالانسان مثلاً انما يعرض له الموت الطبيعي لتوجه نفسه في مراتب استكمالاته
وتحولاته الى عالم الآخرة توجهاً غريزياً وسلوكها الى جهة المبدأ الاعلى سلوكاً ذاتياً
كما اشير اليه في قوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه فاذا
ارتحلت من هذه النشأة الى النشأة الاخرى حتى صارت نفسه بالفعل وبطلت
عنها القوة الاستعدادية امسكت عن تحريك البدن فيعرض الموت للبدن
فهذا معنى الموت الطبيعي للانسان ومبناه استقلال النفس بحيوتها الذاتية و
ترك استعمالها الالات البدنية على التدريج حتى تنفرد بذاتها وتخلع البدن

بالكلية لصيرورتها امراً بالفعل وهذه الفعلية لا ينافي الشقاوة الاخروية اذ
ربما يصير شيطاناً بالفعل او على شاكلته ما غلبت عليه صفاته الردية **تنبيهي**
انعكاسي ثم ما ذكروه في الوجه الاول ان سبب الحيوة هو بعينه
سبب الموت فالامر فيه عندنا على عكس ما تخيلوه لان الحرارة فعلها الاول
في الاجسام النباتية والحيوانية تحليل الرطوبات وتقليلها وصرفها في
وجوه الحركات والاستحالات فكلما تحللت مادة الحيوان والنبات
اعدها الله تعالى بانضياف مادة اخرى لها من جهة القوة الغاذية لحرارة
جديدة تفعل فعل الحيوة اقوى من الاولى لاجل زيادة المادة وهكذا
الى ان استكملت القوة النفسانية التي هي مستخدمة هذه القوى بافاعيلها
واستغنت عن اصل تلك المادة اما بمادة اخرى كالنفس النباتية من غير تناسخ
او بذاتها وبذات مقيمها ومبقيها كما في النفس الانسانية واما في سائر النفوس
الحيوانية ففيها سر آخر **تفريع نوري** فالحركة بمنزلة شخص روح الطبيعة
كما ان الزمان بمنزلة شخص روحه الدهر والطبيعة بالنسبة الى النفس
كالشعاع من الشمس يتشخص بتشخصها **تذكرة** الفاعل المباشر لجميع الحركات
الجسمانية هي الطبيعة اما فاعل الحركة الطبيعية فليس فيه كلام واما القسرية

ففاعلها طبيعة مقسورة مجبورة واما الارادية ففاعلها طبيعة مجبولة
مطيعة للنفس لا عاصية **حكمة قرانية** للنفس فى افاعيلها فى هذا العالم
طبيعتان مقهورتان تخدم احديهما لها طوعا والاخرى كرها كطاعة طبايع
السماء والارض للبارى جل اسمه فى اتيانهما له كما قال تعالى ائتيا طوعا او كرها فان
طاعة السموات واتيانها له فى حركاتها الدورية الشوقية من جهة تحريكات
الملائكة العقلية والنفسية اياها فطرية من غير ممانعة طبيعة اخرى يخالفها
او قسر قاسر يمانعها وتلك بخلاف حركات الارضيات فى انقلاباتها النفسانية
وغيرها فانها يخالف مقتضى طبايعها الاسطقسية واما قوله تعالى اتينا طائعين
فلانها بعد حصول الاستعدادات وقبول الاستحالات والانقلابات و
لحوق الصور والكمالات صارت كالسماويات قابلة لانوار المعرفة والاهتداء اما
الطبيعة التى تخدم النفس طوعا فهى ما يفعل الافاعيل الطبيعية الداخلة
كالجذب والدفع والامساك والاحالة والهضم والتنمية والتوليد وغير ذلك
واما التى تخدمها كرها فهى التى يتركب منها اعضاؤه وتفعل بها الافاعيل الخارجية
كالمشى والكتابة والصلوة والكف والطواف وغير ذلك والاولى باقية مع النفس
فى النشأة الباقية وفيه سر المعاد الجسمانى **حكمة مشرقية** قد ثبت ان الطبيعة

امر متجدد

٥١

امر متجدد سيال ومعلوم انها مقومة للاجسام الطبيعية والاعراض تابعة لها
فى الوجود فموضوع العلم الطبيعى نفس الحركات والمتحركات بما هى متحركات لا بما هى
ثابتة فى العقل او مرتبطة بامر ثابت عقلى فجميع ما يبحث الطبيعيون من الجواهر
الحسية من حيث كونها حسية واعراضها واقعة فى الاستحالات والانقلاب
والسيلان فهى لم يزل ولا يزال فى الحدوث والتجدد فمن علم هذا علم وهذا بالحقيقة
معنى كلام علماء الملة عالم الاجسام لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث فالعالم حادث فكل ما هذا شانه فهو من الدنيا والاخرة دار القرار و
هما متضايفتان من فهم مفهوم الدنيا ومسماها فهم مفهوم الاخرة ومسماها و
لقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون **حكمة قرانية** لما كان العالم الجسمانى بشخصيته
تدريجى الوجود وكل تدريجى الوجود فزمان حدوثه بعينه زمان بقائه فهذا العالم
زمان حدوثه وبقائه واحد فعلى هذا لا اشكال فى فهم مفاد قوله تعالى خلق السموات و
الارض فى ستة ايام اذ المراد منها ستة الاف سنة وهى من زمن خلق ادم الى
زمان نزول القران لان كل يوم عند ربك كالف سنة مما تعدون وقد حققنا
ذلك فى تفسير سورة الحديد **تتمة** ثم اعلم ان موضوع الامكان يجب ان ينتهى
الى امر يكون مبدعا ولا يسبقه امكان آخر وكذلك الى ما لا نهاية وهذا الامكان

عدد ٢

حدوث العالم ٣

ينعدم مع الفعل فله سبب فلخطأ من قال ان القوة متقدمة على الفعل
في العالم من القايلين بانه كان قبل العالم خلاء غير متناه اوظلمة اوهاويه وهم
فرق حكيت في الشفا مذاهبهم وسبب الامكان لا محه يكون حادثا فيسبقه
امكان اخر سبقا زمانيا وهكذا فامكان وجود الصورة صفة موجودة في هيولاها
اذا عقلت تلك الصفه عقلت انها امكان وجود الصورة وهذا كسعة الحوض
فانها صفة للحوض فاذا عقلناها واحضرنا معها قدر ما يسع من الحوض من الماء
كان امكان امر فانفسخت شبهة من قال ان الموجود لكو كيف يكون مضافا
الى المعدوم وان قيل ان السعة فهي وجودي والامكان معنى عدمي فكيف معنى صح
يكون الفعل قوة قلنا هو قوه بالقياس الى ما يسعه وهو عدمي وفعل بالقياس
الى وجوده ولو كان قوة بالقياس الى الوجود مطلقا لكان قوة محضة كالهيولى
الاولى وهي معنى عدمي لانها قوة بالاطلاق الا انها لا يكون معراة عن
الصور كلها فعلم ان القوة ليست متقدمة على الفعل مطلقا فانها لا يقوم
بذاتها بل يحتاج الى جوهر يقوم فيه وذلك الجوهر يجب ان يكون بالفعل حتى
يستعد لشئ فان الليس المطلق غير قابل لشئ ثم البرهان قايم على وجود امور
لا يكون بالقوة كالباري وضرب من الملائكة وقد علمت ايضا ان القوة محتاج

الاصل

الى فعل وان مخرج القوة الى الفعل لابد وان ينتهي الى موجود بالفعل غير محدث
على ان الفعل يتصور بذاته والقوة يتصور من جهة ما بالفعل كما قيل في
الايجاب والسلب وايضا الفعل كمال والقوة نقص والكمال قبل النقص وايضا
الفعل خير والقوة لا تخلو من شر فقد بان ان الفعل اقدم من القوة سبقا بالعلية
والطبع والشرف والزمان من ان بعض الاشياء امكان وجوده بان يكون مع
المادة لا فيها كالنفس الانسانيه فانها لما كانت حادثه لابد وان يتقدمها
امكان ومادة حاملة لامكانها لا لوجودها فانها غير موجودة في المادة
بل مع المادة قالوا فعلم ان امكان الوجود له معنيان احدهما ما يكون في
مادة يتقوم بها الموجود بها وهذا ليس للنفس وثانيهما ما يكون في مادة
يترجح بها احد الطرفين وهذا للنفس لتجردها والذي ذكروه غير موجه فان
الامكان له معنى واحد نسبته الى الوجود كما قرروه نسبة النقص الى الكمال
فلا يجوز ان يكون للامكان معنيان ولا ان يكون امكان الشئ امكانا
لوجود شئ اخر بل الحق ان الامكان دايما امكان لامر يحصل في المادة من الصور
والاعراض لكن بعض الصور على وجه يلزم وجودها وجود امر مفارق و
امر النفس ليس كما تصوروه من انها مجردة حدوثا وبقاء وسنبين لك

واما امكان وجود النفس المادي فليس كما ذكره القوم صح

كيفية تكيفية حدوثها وبقائها وكما ان سلسلة المعقولات انتهت الى معقول
ضعيف المعقولية يكون محسوس الوجود بالقوة كالهيولى فكذلك سلسلة
المحسوسات الصاعدة ينتهى الى محسوس ضعيف المحسوسية يكون معقول الوجود
بالقوة كالقوة الخيالية وما يجرى مجراها فيكون فيه قوة وجود المعقولات بالفعل
فيتحد بها كما يتحد الهيولى بالمحسوسات ويخرج من القوة الى الفعل ويكون عقلا
ومعقولا كما يخرج الهيولى من القوة الى الفعل فيكون حاسا ومحسوسا كما سيجئ
فالنفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء ثم الاولى فى طريقهم ان يقولوا ان
الامكان لشئ بالذات امكان لشئ اخر بالعرض فمادة البدن بامكانه يستدعى
وجود صورة مدبرة لها هذا التدبير البشرى ولما لم يمكن وجود تلك الصورة الا مثل
ويكون معها فطرة عقلية فيفيض على المادة باستعدادها هيئة كمالية يحدث
معها جوهر روحانى لا بحسب استعداد المادة بل بحسب جود المبدأ الوهاب
على هذا الوجه اخر المعانى الجسمانية واول المعانى الروحانية ولهذا سماه بعضهم فقد تحقق ان صورة
طراز عالم الامر وسنبين ان المرتبة المسماة بالعقل الهيولانى هى صورة الصور فى الانسان صح
هذا العالم ومادة للوجود فى عالم اخر فافهم واغتنم **الاشراق الثامن** فى الحركة والسكون الثامن
واثبات الحركة فى الجوهر الصورى واعلم ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل فهو اما ان

يخرج دفعة

ان يخرج دفعة او يخرج لا دفعة وقد جرت العادة بتسمية هذا الخروج حركة
دون الاول وهى فعل وكمال اول للشئ الذى هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة
فان الجسم مادام فى مكانه الاول مثلا ساكنا فهو متحرك بالقوة وواصل الى
مكانه المقصود بالقوة فاذا حصل تحركه فيه كمال او فعل لكنه بعد بالقوة فى المعنى
الذى هو المقصود من الحركة فالحركة اذن كمال اول للشئ لا من حيث هو انسان
او فرس او نحاس بل من حيث هو امر بالقوة فهى وجود بين قوة محضة وفعل
محض وظن قوم ان الحركة هى الطبيعة اعنى جوهر الشئ الصورى وليس كذلك
بل هى محركة الطبيعة وحالها لا نفسها كما علمت من طريقتنا فان الحركة هى نفس
الخروج من القوة الى الفعل لا ما به يخرج الشئ منها اليه كالامكان ونظايره
فالتسود ليس سوادا اشتد بل اشتداد الموضوع فى سواديته فليس فى الموضوع
سوادان سواد اصل مستمر وسواد زائد عليه لاستحالة اجتماع مثلين فى موضوع
كل واحد بل يكون له فى ان مبلغ اخر فيكون هذه الزيادة المتصلة هى الحركة لا السواد
فالاشتداد يخرجه من نوعه الاول ويدخله فى نوعه الثانى قالوا فعلم ان النفس
ليست بمزاج لانها باقية والمزاج امر سيال متجدد فيما بين كل طرفين منه انواع بلا
نهاية بالقوة ومعنى كونها بالقوة ان كل نوع غير متميز عما يليه بالفعل كما ان الحدود

والنقط في المسافة غير متميزة بالفعل وكل انسان يشعر من ذاته امرا واحدا بالتشخص
غير متغير وان كان بحسب قوته الطبيعية السارية في جسمه واحدا بمعنى الاتصال
الى انقضاء العمر حكمة مشرقية ومن ههنا يعلم ان الوجود الواحد قد يكون له كمالية
ونقصان في نفسه والقايل بالاشتداد الكيفي وجماعة ممن في طبقته معترفون
بان الحركة الواحدة امر شخصي في مسافة شخصية لموضوع شخصي واستدلوا
عليه بان الكون في الوسط ليس امرا مبهما بل امر شخصي فيكون المرسوم منه لا محالة
واحدا متصلا لا جزء له بالفعل وانما له حدود بالقوة كحدود المسافة المتصلة
فاذا جاز في الكيف عند اشتداده انواع بلا نهاية بالقوة بين طرفيها فكذلك
في الجوهر الصوري واما قولهم لو وقع حركة في الجوهر واشتداد وتضعف فاما
ان يبقى نوعه في وسط الاشتداد والتضعف او لا يبقى فان كان يبقى نوعه فما
تغيرت صورته الجوهرية في ذاتها بل انما تغيرت في عارض فيكون استحالة لا تكونا
وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد قد احدث جوهرا اخر
وكذا في كل ان يفرض للاشتداد يحدث جوهر اخر ويكون بين جوهر وجوهر
امكان انواع جواهر غير متناهية بالفعل وهذا محال في الجوهر وانما جاز في السواد
والحرارة حيث كان امر موجود بالفعل اعني الجسم واما في الجوهر الجسماني فلا

صح هنا

يصح هذا اذ لا يكون هناك امر بالفعل حتى فرض في الجوهر حركة انتهى فاعلم
ان فيه بحثا من وجهين احدهما النقض والثاني الحل اما النقض فبوجود الحركة
في الكم والوضع فان المتحرك في الكم مثلا يلزمه ان يكون متكمما بالفعل فاذا
كان موضوع الحركة لا بد ان يتقوم تشخصه بمقدار او يكون مقدار ما لازم
تشخصه فكيف يتبدل عليه المقادير وهو باق بتشخصه بالفعل ولا ينفع
الاعتذار بان المقدار غير داخل في ماهية الجوهر الجسماني لانا نقول لا بد في كل
حركة من بقاء الموضوع بتشخصه والتشخص من الجوهر الجسماني لا ينفك عن
مقدار وكذا الحال في الحركة الوضعية فان الموضوع الجسماني لا يخلو عن وضع
ولا يجدي ايضا القول بان المتحرك فيهما هي الهيولى الاولى لانها في ذاتها امر بالقوة
فما لم يخرج الى الفعل لم يعرض لها حركة في امر وقد مر ان الفعل قبل القوة بل
النقض جار في حركة الاشتداد الكيفي في بعض الاجسام التي يلزمها لون او
حرارة ثم يشتد او يتضعف في احدهما وخصوصا فان النقض عليه اشنع لانه معترف بان عند من يقول بانه لا
يكون للمتحرك الاتصاف بفرد من المقولة التي يقع فيها الحركة للموضوع مادامت
حركته واما البحث الثاني الحل بطريق فبعد تمهيد انه قد جاز ان يكون لماهية
واحدة انحاء متعددة من الوجود متفاوتة بحسب الشدة والضعف والكمال

في الكم مثلا ليس لكم في [illegible] الاعتراف
[illegible] الحركة اذ لا
بعدم الموضوع [illegible]
يتصور جسم متشخص بلا كم

والنقص يكون كل واحد منها متحدا مع المهية خارجا مغاير الها عقلا بضرب
من التحليل نقول ان الجوهر الذي وقع فيه الحركة الاشتداديه نوعه باق فى
وسط الاشتداد لكن قد تغير وجوده وتبدلت صورته الخارجية بتبدل
طور من الوجود بطور اخر اشد او اضعف وليس يمنع تبدل انحاء الوجود
انحفاظ المهية والمعنى المشترك فيه الذاتى وليست نسبة الوجود الى المهية
كنسبة العارض الخارجى لمعروضه والعرض لموضوعه حتى يرد عند تبدل
الوجود فى الحركة الجوهرية ان ذلك تبدل لا فى الجوهر بل فى امر خارج عنه لما علمت
ان وجود كل شئ هو تمام حقيقته ليس بامر خارج عنه بل الحق ان تبدل انحاء
وجود نوع واحد هو بالحقيقة تبدل فى نفس ذلك النوع وان كان المفهوم محفوظا
والمهية باقية بحسب حدها ومعناها والحاصل ان المغالطة انما نشأت اما
من جهة عدم الفرق بين الوجود والمهية او من جهة الاشتباه بين صفة الوجود
وساير الاوصاف العارضة للموجودات او من جهة ان الموجود فى الخارج
ليس الا نفس المهية من غير ان يكون للمسمى بالوجود حقيقة عينية مع انه اصل
الحقايق وسنخ المهيات فحيث زعموا ذلك انكروا ان لمهية واحدة انحاء متفاوتة
فى الوجود وقد علمت بطلان ما زعموه البحث الثالث فانه قد ثبت فى مباحث

التلازم

التلازم بين الهيولى والصورة ان الهيولى فى تقومها الشخصى تفتقر الى صورة
ما غير معينة مع امر واحد بالعدد هو الجوهر المفارق المقيم كلا منهما بالاخر بوحدة
غير داير فلا يزال يستمر شخصية الهيولى بواحد بالعموم من الصورة وواحد بالعدد
من المفارق وتكون موضوعة لواحد بالعدد منها وكذا الحال فى الحركة الكمية التى
اضطرب المتاخرون فى كيفية بقاء الموضوع فيها حيث ذكروا ان اضافة مقدار
الى مقدار يوجب انعدامه وكذا انفصال جزء من المتصل يوجب انعدامه كما تقرر
فى مباحث اثبات الهيولى ان الجسم المتصل ينعدم بالفصل والوصل ويحدث آخر
مثله ولان الجزء غير الكل والكل غير الجزء فلم يكن الموضوع باقيا بشخصه ولصعوبة
هذا الاشكال انكر بعضهم كصاحب الاشراق وغيره الحركة الكمية مطلقا وارجعها
فى النمو والذبول الى الحركة الاينية اما لاجزاء الغذاء الى الداخل او لاجزاء المغتذى
الى الخارج وذلك لانا نقول ان الجسم اذا ثبت تركبه من المادة والجوهر الاتصالى
فشخصية الجسم يحفظ بنوع من المقدار فاذا تخلخل او تكاثف يتوارد عليه
المقادير على سبيل الحركة الاتصالية فيكون موضوع هذه الحركة الجسم مع مقدار
ما وما فيه الحركة خصوصيات المقادير المتواردة عليه نعم لو كان الجسم مجرد المقدار
التعليمى كما ذهب اليه الرواقيون لكانت الحركة ممتنعة فالحق ان الحركة كما هى

فى المقادير

يجوز في الكم كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف وفي الكيف كالاستحالة
وفي الوضع كالاستدارة وفي الاين كالنقلة كذلك يجوز في الصورة الجوهرية
وكما ان السواد في اشتداده له فرد شخصي من الوجود زماني متصل بين المبدا
والمنتهى وله حدود غير متناهية بالقوة متخالفة بالمهية او غير متخالفة بها
كذلك للجوهر الصوري في استكمالاته التدريجية كون واحد زماني متصل وله
حدود كذلك والبرهان على بقاء التشخص فيهما وحدة الوجود فان المتصل الواحد
له وجود واحد والوجود عين التشخص اي الهوية الشخصية كما مر ولو لم يكن
يكن الحركة متصلة واحدة بل ذات حدود متفاصلة لكان الحكم بان السواد في
اشتداده غير باق بالتشخص بل بالنوع او بالجنس حقا وكذا في الصورة الجوهرية
وليس كذلك والسر فيه ان الوجود هو الاصل وله بحسب كل مقام صفات ذاتية
وهو متعين بذاته ولا يكون كليا وان اختلفت المعاني المنتزعة عنه المتحدة
به ضربا من الاتحاد باعتبار تطوراته في نفسه **بحث وتحصيل** اعترض بعض
المتكايسين على قول من قال في بقاء الموضوع لحركة النمو والذبول ان زيد الشاب
بعينه زيد الطفل وان عظمت جثته وزيد الشيخ بعينه زيد الشاب
وان صغرت جثته بان المراد من بقاء زيد ان كان بقاء نفسه فليس النامي

هو النفس بل البدن وان كان المراد بقاء بدنه فليس بعينه باقيا لاستيلاء الحرارة
الغريزية وغيرها عليه بالتحليل كما بني عليه تجرد النفس واعلم ان ما ذكره مغالطة
نشأت من اهمال الحيثيات وتضييع الاعتبارات اذ لا شبهة في ان زيدا جسم نام
ناطق ففي الجسم اعتبارات اعتبار انه جسم فقط واعتبار انه جسم مقيد و
اعتبار انه جسم بلا شرط ان يوجد معه قيد ام لا والاول مادة والثاني فرد
مركب والثالث جنس فالجسم بالمعنى الذي هو به جنس يصدق على
المركب والذي لم يصدق عليه هو الجسم بالمعنى الذي هو مادة فما
هو جزء مهية زيد لا يكون محمولا وما هو محمول لا يكون جزءا وعلم بهذا ان
ترديده غير حاصر بل النامي الباقي هو زيد والمتبدل هو خصوصيات
المقادير وهكذا في استكمالاته الجوهرية فان في الوجود كمالا ونقصا
واعلم ان كل اشتداد واستكمال ومقابلهما لا يلزم ان يؤدي الى تخالف
نوعي بحسب المهية بل قد يكون وقد لا يكون فلا يلزم ان الانسان اذا
كمل في انسانيته كان قد خرج من نوعه الى نوع آخر وكذلك حدود
السواد في اشتداده لا يلزم ان يكون امورا متخالفة بالنوع وان جاز
ان تؤدي الاستحالة الى الانتقال من الضد الى الضد **حكمة عرشية**

الحركات العنصرية دالة على وجود ملئكة عقلية من وجوه كثيرة منها انها
طالبة لاحيازها واماكنها الطبيعية فى جهات متقابلة ومحدد الجهات
جسم ابداعى دورى الحركات الغير المتناهية فلابد لها من قوة عقلية ولان
حركاتها ليست طبيعية ولا جزافية ولا حيوانية شهوية او غضبية ولا
طلبا لامر سفلى مطلقا بل طلبا لامر عال عقلى لا لينيل ذاته دفعة بل للتشبه
به على التدريج فى استخراج ما بقى له من القوة الى الفعل من الاوضاع المتعاقبة
لعدم امكان الجمع بينها دفعة ومنها ان حركات الاجسام النباتية فى
تبقية الشخص بايراد الغذاء واحالتها وجذبها ودفعها وتبقية النوع
بتوليد المثل يدل على وجود مدبر عقلى وملك روحانى ومنها ان حركة العناصر
العناصر الى الاجتماع ثم استحالاتها فى كيفياتها لحصول المزاج لابد لها
من جابر يجبرها على الالتيام ومن حافظ يحفظها عن التبدد وهو لا محالة
امر غيرها وغير مزاجها وهو بحسب الشخص نفس والنفس مفتقرة الى ما هو
اشرف منها وبحسب النوع امر عقلى ذو عناية بالنوع ومنها ان لكل حركة
بالطبع غاية ولغايته غاية اخرى وهكذا الى ان ينتهى الى غاية عقلية
فان لكل ناقص عشقا وشوقا غريزيين الى ما فوقه اودعهما البارى تعالى

فى ذاته ليحفظ بالاول كماله الاول ويطلب بالثانى كماله الثانى لينتظم العالم
بطلب السافل للعالى ورشح العالى على السافل كما قال سبحانه هو الذى
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ومن ههنا سلكنا مسالك انيقة فى الوصول
الى الغايات العقلية العلوية للحركات والاشواق الطبيعية والنفسانية
تفريع عرشى فالحركات الطبيعية والنباتية والحيوانية كلها منتهية
الى الخير الاقصى غاية الارض والسماء الذى بيده ملكوت الاشياء ما من
دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم **الاشراق التاسع**
فى اثبات محرك غير متحرك قد مر ان لكل متحرك محركا غيره لامتناع تحريك الشئ
ذاته والا لكان شئ واحد منه رجا تحت مقولتين بالذات وهما الفعل
والانفعال فالمتحرك اما ان يتحرك من تلقاء ذاته او من تلقاء ما ينافيه فالاول
اما ان يكون فاعل حركته يتحرك ضربا من الحركة ويحرك ضربا اخر منها فيسمى متحركا بالاختيار وان لم يكن فيسمى متحركا
بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان لا يكون معه ارادة كحركة النار الى فوق
فتسمى حركته فلكية والثانى ان كانت حركته كحركة الحجر الى فوق فتسمى حركته
قسرية وان كانت كحركة راكب السفينة فيسمى متحركا بالعرض والمحرك اما
ان يحرك بواسطة او بغير واسطة والاول كالنجار بواسطة القدوم

متحركا بالطبيعة وان كان معه حركة ارادة فيسمى ٣

وايضا من المحرك ما يحرك بان يتحرك ومنه ما يحرك لا بان يتحرك كالمعلم اذا حرك
المتعلم والمعشوق في تحريك العاشق والمتحركات لا بد وان تنتهى الى محرك
غير متحرك اما اولا فلتناهى الاجسام واما ثانيا فلتناهى فالمحرك الذى لا يتحرك
بتحريكه على ضربين اما بان يفيد المبدا القريب لحركة الجسم او يكون غاية و معشوقا
يؤتم به ويتشوق اليه فمن جهة هو علة العله ومن جهة هو علة قريبة
وكل علة غائية تكون علية على هذين الوجهين كما سبق ومثل هذا المحرك الذي
لا يتحرك في تحريكه لا يجوز ان يكون الا قوة عقلية محضة كالحال في الحركات
الفلكية الا انه لا بد ههنا من قوة جرمية تباشر التحريك اما اولا فلوجوب
تخصيص جزئيات الحركة لتساوى نسبة المفارق الى جميع الجزئيات واما ثانيا
فلان شدة القوة توجب قلة الزمان فتحريك ما لا تتناهى قوته يوجب وقوع
الحركة في ان واحد فلم تكن الحركة حركة واما ثالثا فلان هذا الاختصاص
اختصاص هذا الجسم لقبول تاثير المفارق اما لانه جسم فاشتركت الاجسام
كلها فيه وان كان بقوة في المفارق فالكلام فيها كالكلام فيه الاشراق العاشر
فان الحركة المستديرة اقدم الحركات كلها بالطبع والجسم المتحرك بها اقدم الاجسام
بالطبع وانه لا يتقدم على هذه الحركة والزمان الا ذات البارى جل اسمه

العلل ٣

فيه فهو لمطه اذ بين تفصيل الفصل عنه وان كان بقوة

اما انها اقدم

اما انها اقدم الحركات فلان الحركة التى في الكم لا تنفك عن حركة مكانية اذ لا بد
للنامى والذابل من وارد يتحرك اليه او خارج يتحرك منه وهى والوضعية تخلوان
عن الكمية والتخلخل والتكاثف لا يخلو من استحالة والاستحالة لا تكون دائمة
فلا بد من علة حادثة محيلة مثل نار يحيل الماء بان تقرب منه او يقرب هو منها
بعد ان لم تكن فالحركة المكانية اقدم من الكمية والكيفية لكن المكانية مستقيمة
والمستقيمات لا تتصل والحركة المستديرة متصلة فهى غنية عن سائر الحركات
وسائر الحركات لا يستغنى عن الدورية فهى اقدم الحركات بالطبع واتمها لانها تامة
لا يقبل الزيادة والنقصان والضعف كما يشتد الطبيعة اخيرا في السرعة كلما قرب
من الخير والقسرية يضعف اخيرا كلما بعد من القاسر والتام اشرف من الناقص فالدورية
اشرف من ساير الحركات ويجب من هذا ان الجرم المتحرك بها اقدم الحركات
الاجرام واشرفها وبه تتحدد الجهات للحركات الطبيعة المستقيمة والزمان مقدار
هذه الحركة لانه اقدم الحركات وخصوصا ما للجرم الاقصى من الحركة لانها
اسرعها واوسعها وانما هدانا الى وجوده مشاهدتنا اختلاف الحركات
في المسافة واتفاقها في الاخذ والترك فعلم ان في الوجود مقدارا غير قار
يتفاوت الحركات فيه غير مقادير الاجسام ونهاياتها لانه غير قار وهذه

الاشتداد

قارّة وهذا على طريقة الطبيعيّين وأمّا على طريقة الالهيّين فلانّ كلّ حادث
له قبليّة لا يجامع البعديّة لا كقبليّة الواحد على الكثير وقبليّة الاب على الابن
او ذات الفاعل او العدم الى غير ذلك ممّا يجوز فيه الاجتماع بل قبليّة قبل لا يجامع
البعد ومثل هذا ففيه ايضاً تجدد بعديّات بعد قبليّات باطلة فلا بدّ من
هويّة شيء متجدّد متصرّم بالذّات على الاتّصال لمحاذاته الحركات الواقعة
في المقادير الممتنعة الانقسام الى ما لا ينقسم اصلاً فهو مقدار الحركة و
عددها تتقدّر به من جهة اتّصاله وتتعدّد به من جهة انقسامه الى متقدّم
ومتأخّر ولا يمكن ان يتقدّم شيء على الزمان هذا التقدّم الّا الزمان والّا لكان
قبل كلّ زمان زمان الى ما لا نهاية له فلا يتقدّم على الزّمان والحركة الّا الباري الكلّ
وضرب من ملائكته تقدّماً آخر كما اشرنا اليه ولانّه لو تقدّم شيء على الزّمان والحركة
هذا التقدّم لكان عند وجوده عدمهما وكلّ معدوم قبل وجوده كان
كان حين عدمه جائز الوجود اذ لو لم يسبقه امكان لكان ممتنعاً وقد علمت
انّ هذا الامكان يجب ان يكون له موضوع وموضوع امكان الحركة لا بدّ
ان يكون من شانه ان يتحرّك كما مرّ وممكن الحركة لا يكون الّا جسماً او جسمانيّاً
وكلّ ما من شانه ان يتحرّك فاذا لم يوجد حركته فامّا لعدم علّته او لعدم شيء

من احوالها او شرائطها التي بها يصير محرّكاً فاذا وجدت الحركة فلحدوث علّة
محرّكة والكلام في حدوث العلّة كالكلام في حدوث الحركة وهكذا الى ما لا نهاية
له فالاسباب المترتّبة امّا ان وجدت مجتمعة معاً او متتالية على التعاقب والاول
محال لقواطع البراهين ومع ذلك فجميعها حادثة لا بدّ لها من علّة حادثة ثمّ
المتعاقبات لو كان كلّ منها موجوداً في آن لزم تعاقب الآنات وعلمت استحالتها
فيكون حركة بعد حركة وزماناً بعد زمان على نعت الاتّصال والاستمرار فالمتّصل
هو الحركة بمعنى القطع والزّمان الّذي هو مقدارها والمستمرّ هو المتوسّط بين
اجزائها والآن السيّال فهنا امر واحد وشؤون غير متناهية بالقوّة لا بالفعل
وليس اتّصال الزّمان بغير اتّصال الحركة حتّى يكون ههنا اتّصالان بل حالهما كحال
الجوهر المتّصل والجسم التعليمي فهي من حيث هويّتها الاتّصاليّة الغير القارّة
حركة ومن حيث تعيّنها المقداريّ زمان فالحركة امر واحد موجود له فاعل
واحد وهذا الجسم لا يجوز ان يتكوّن من جسم آخر او يتكوّن الى جسم آخر وليس
كما ظنّ انّ هذا الجسم بتشخّصه علّة للزّمان والحركة والّا لم يكن زمانيّاً بل تشخّص
بهما وانّما علّة الزّمان ما يكون نسبته الى اجزائه المتقدّمة والمتأخّرة نسبة واحدة
غير زمانيّة وقد علمت من مذهبنا انّ كلّ جسم وكلّ طبيعة جسمانيّة وكلّ عارض

جسمانى من الشكل والوضع وسائر المحسوسات امور زائلة سائلة اما بالذات
او بالعرض ففاعل الزمان لابدّ وان يكون له جهتان جهة وحدة عقلية وجهة كثرة
تغيرية فبجهة وحدته يفعل الزمان وبجهة كثرته ينفعل عنه ويتغير به وما هي الا النفس
فنفس الجرم الاقصى حافظة للزمان والحركة وهي ايضا محددة المكان والجهة بهذا البرهان
بعينه اذ الجرم الشخصي كما يحتاج الى الزمان يحتاج الى المكان فكيف يتقدم عليهما بالطبع
فهذه الامور اما من مقومات التشخص بما هو شخص او من لوازم وجودها ولوازم الوجود
كلوازم المهية فى استحالة تخلل الجعل بينها وبين ملزوماتها **اشارة وتنبيه**
قد علمناك وهديناك الى طريق عرشي فى اثبات حدوث العالم بجميع اجزائه حتى الافلاك
وصورها وطبائعها ونفوسها حدوثا زمانيا تجدديا بعد ما اشرنا لك الى فقر الهويات
الوجودية الى بارئها فقرا ذاتيا من حيث هوياتها وانها تعلقية الوجود من غير ان
يكون لها كينونة لانفسها ولا ان يكون لها مع انفسها اذا قطع النظر عن جاعلها
الا البطلان المحض والليس الصرف وبيّنا ايضا بالبرهان النيّر العرشي ان المهيات امور
لا يتعلق بذاتها الجعل والتاثير ولا الوجود والعدم ولا الحدوث والقدم فاشكر
بها فى ذاتها
ربك فى انفتاح روزنة قلبك الى مشاهدة عالم الملكوت من هذا البيت المظلم الكدر
ذى عقارب وحيات وسباع ثم ان ابعد الناس عن طريق الحق ممن يشرع فيما لا يعنيه

ويريد ان

ويريد ان يذبّ عن مذهب لا يعرفه ولا يحيط بحجج اهله من يثبت على الله تعالى
ارادات متجددة غير متناهية سابقة ولاحقة ويزعم ان له ارادة ثابتة ازلية و
ارادات متجددة غير متناهية ويزعم بظنه الفاسد انه يذبّ عن الدين وان الايمان
بالشرائع اوجب ارادات حادثة غير متناهية فى ذات البارى وقد بيّنا ان ما هذا
شانه هو نفس الحركة بالذات والجسم واحواله بالعرض وكل حركة وذى حركة
متصرّم متجدد محتاج الى حافظ محرك قديم فاله العالم عند هذا الجاحد المسلم لسانا
الكافر ضميرا يكون حركة او جسما دائم الحركة المستديرة فما اشد ظلمه وتعطيله و
تجاسره على اله العالمين تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فهؤلاء هم اعداء الله
واولياء الطاغوت وبظهور امثاله لهم تخاذل اهل الدين وكتموا اسرارهم و
انكتموا فى زاوية الخمول فانقرضت آثار من كان اكثر عنايتهم بالمشاهدات الروحانية
وحراسة القلوب عن خفيات مكايد النفس والهوى وتصفية الباطن بالرياضات
الحكمية وتنويرها بالانوار العلوية ولولا ظهور اهل البدع والاهواء والمتقربين الى
السلاطين باظهار التفقه ما انقلعت انوار الحكمة عن قلوب الخلق كل الانقلاع
وما انتشرت دياجير ظلمات الجهالة على وجه الارض هذا الانتشار والحمد لله
على جميع الاحوال **الشاهد الخامس** فى احوال المهية واعتباراتها وفيه اشراقات

الاشراق الاول فی المهیة ان الامور التی قبلنا لکل منها مهیة و وجود والمهیة ما به
یجاب عن السوال من الشئ بما هو کما ان الکمیة ما به یجاب عن السوال منه بکم هو فلا یکون الا
مفهوما کلیا وقد یفسر بما به الشئ هو هو فیعمها والوجود والتفسیر لفظی فلا دور والمهیة
الانسانیة مثلا لما وجدت شخصیة وعقلت کلیة فلیس من شرطها ان یکون فی نفسها
کلیة ولا شخصیة ولا واحدة ولا کثیرة ولیست اذا لم یخ من وحدة او کثرة او عموم او
خصوص لکانت فی حد نفسها اما واحدة او کثیرة او عامة او خاصة وسلب الاتصاف
من حیثیة لا ینافی الاتصاف من حیثیة اخری ولیس نقیض اقتضاء شئ شیا الا
اقتضاءه لا لا اقتضاءه مقابله لیلزم عدم اقتضاء احد المتقابلین لزوم المقابل الاخر
ولیس اذا لم یکن للممکن فی مرتبة مهیته وجود کان له فیها العدم لان خلو الشئ عن کان م
النقیضین وان مستحیلا فی الواقع لکنه جایز فی مرتبة من الواقع لانه اوسع من تلک
المرتبة علی ان نقیض وجود الشئ فی المرتبة رفع وجوده فیها بان یکون المرتبة ظرفا وقیدا
للمرفوع لا للرفع اعنی رفع المقید لا الرفع المقید ولهذا قال الشیخ لو سئل بطرفی
النقیض کان الجواب السلب لکل شئ بتقدیم علی الحیثیة فالانسان لیس من حیث هو
انسان موجودا ولا معدوما ولا شیا من العوارض والایراد من تقدیم السلب علی
الحیثیة ان ذلک العارض لیس من مقتضیات المهیة حتی یصح الجواب بالایجاب

فی لوازم المهیة کما فهمه بعض لظهور فساده ولا الغرض من تقدیمه علیها ان لا یکون
الجواب بالایجاب العدولی لان مناط الفرق بین العدول والسلب تقدیم الرابط
علیه وتاخیرها عنه لا غیر فلو سئلنا بموجبتین فی قوة النقیضین او بموجبة
ومعدولة کقولنا الانسان اما واحد او کثیر واما واحد او لا واحد لم یلزمنا
ان نجیب البتة وان اجبنا اجبنا بلا هذا ولا ذاک بخلاف ما اذا سئلنا بطرفی
النقیضین لان معنی السوال بالموجبتین فی العرف انه اذا لم یتصف بهذا
اتصف بذاک والاتصاف لا یستلزم الاتحاد ولیس ان الانسانیة الکلیة
انسانیة واحدة بالعدد موجودة فی کثیرین فان الواحد العددی لا یتصور
ان یکون فی امکنة ولو کانت انسانیة افراد الانسان امرا واحدا بالعدد لاستحال
اتصافه بامور متقابلة بل المعنی الذی یعرض له فی الذهن انه کلی یوجد فی
کثیرین لا بهذه من الجهة ولیس کل واحد انسانا بمجرد نسبته الی انسانیة یعرض
متحاذیة عن الکل بل لکل منها انسانیة اخری غیر ما للاخر بالعدد واما المعنی المشترک
فهو فی العقل **الاشراق الثانی** فی الکلی والجزئی الکلی ما نفس تصوره غیر ممتنع
الصدق علی کثیرین فیمتنع وقوعه فی العین فانه لو وقع فی الخارج حصلت
له هویة متشخصة فلا یصح فیها الشرکة واستشکل هذا بان الطبیعة الموجودة

في الذهن ايضا لها هوية وجودية لتخصصها بامور شخصية ومميزات
كقيامها بالنفس وتجردها عن الامور الحسية قيل ان كليتها هي مطابقتها
للكثيرين لا من جهة هويتها القايمة بالذهن بل من حيث معناها وفي المطارحات من
حيث كونها ذاتا مثالية ادراكية غير متاصلة في الوجود اذ وجودها كوجود
الاظلال المقتضية للارتباط بغيرها حكمة مشرقية الطبايع الجسمانية يحتاج
في وجودها خارج العقل الى وضع ومقدار وشكل وغير ذلك من التي تكتنفها
وتجعلها قابلة للاشارة الحسية فهذه الامور مما يوثر في وجودها الخارجي و
يدخل في قوام هذيتها على وجه جزئي حتى لو رفع شي من هذه عن واحد من الاعراض
افرادها لم يكن هو هو واما وجودها العقلاني فهي بحسب ذلك الوجود متساوية
النسبة الى اشخاصها المختلفة في الاوضاع والخصوصيات المادية لكون ذلك
الوجود مجردا وهذه الوجودات مادية والمجرد لا يختلف نسبته الى اعداد مادية
من نوع فهذا معنى كلية الطبايع ولا تنافي جزئيتها في العقل بل يؤكدها واما ما
ذكروه اولا فهي ليس معنى الكلية ولا فرق بينه وبين المهية لا بشرط شي وليست
المهية بذلك الاعتبار كلية ولا جزئية ولذا ما ذكروه ثانيا فان عدم التاصل في الوجود
والاستقلال لا يوجب الكلية والجزئية وفيه سر اخر سياتيك حكمة عرشية
مع

الاشيا المتشاركة في معنى كلي تفترق باحد امور اربعة لان الاشتراك ان
كان في عرضي لا غير فالافتراق بنفس المهية والا فيفترقان بفصل ان كان في
معنى جنسي او بعرضي غير لازم ان كان في معنى نوعي او بتمامية ونقص في نفس
طبيعة الشي المتفق عليه لو هو قاعدة المتاخرين في وجوب الاختلاف
بين حقيقة التام والناقص واما الامتياز الشخصي فالحق انه لا يحصل
الا بالوجود كما ذهب اليه المعلم الثاني فان كل وجود كما اشرنا اليه يتشخص بنفس
ذاته واذا قطع النظر عن نحو وجود الشي فالعقل لا يابى عن تجويز الشركة فيه
وان ضم اليه الف تخصيص فان الامتياز في الواقع غير التشخص اذ الاول
للشي بالقياس الى المشاركات في امر عام والثاني باعتباره في نفسه حتى
لو لم يكن له مشارك لا يحتاج الى مميز زايد مع ان له تشخصا في نفسه ولا يبعد
ان يكون التميز يوجب للشي المادي استعداد التشخص الوجودي فان المادة
ما لم تكن متخصصة الاستعداد لواحد معين من النوع لا يفيض وجوده من المبدا
الاعلى فما نقل عن الحكما ان تشخص الشي بنحو الاحساس والمشاهدة يمكن ارجاعه
الى ما ذكرناه فان الوجود لا يمكن العلم به الا بنحو المشاهدة الحضورية وكذا ما قيل
ان تشخص الشي بالفاعل فان الفاعل معطي الوجود والوجود عين الشخصية

فيكون الفاعل ما به التشخص وقد علمت ايضا من طريقتنا ان كل وجود يتقوم
بفاعله فكل تشخص يتقوم بفاعل التشخص وكذا ما اختار بعضهم ان تشخص
الشي بارتباطه الى الموجود الحقيقي الذي هو مبدأ كل شي وهو متشخص بذاته
لانك قد علمت ان المهيات لا يرتبط بالحق الا لاجل وجوداتها والا فهي بحسب
مفهوماتها امور متفاصلة مفروزة عن الغير فالوجود يرتبط كل شي الى الحق
لانه الاصل المشرق على الكل والوجودات لمعاته واشراقاته والمهيات توابع
تلك الاشراقات وظلالاتها وما ذكره بعض اهل التحقيق ان تشخص كل شي
بجزء تحليلي له فهو ايضا واقع في طريق هذا التحقيق ولولا ان مذهبه انكار
كون الوجود حقيقة عينية لامكن ارجاعه الى ما ذكرنا وكذا ما ذكره صاحب
المطارحات وهو ان المانع للشركة كون الشي ذا ماعينية لما مر من مذهبه
ان الشركة في الحقيقة هي المطابقة ولا كل مطابقة بل مطابقة امر لا يكون له
هوية عينية متاصلة واقع في هذا الطريق الا انه قد اكد القول في كتبه
بان الوجود امر ذهني لا هوية له في الاعيان **بحث عرشي** وليت شعري
اذا كان التشخص بنفس الشي المتشخص الذي هو غير الوجود وغيرها اما بنفس الوجود م
المهية المشتركة او هي مع عوارض اخرى من كم وكيف واين ومتى وهو معروف

بان كل واحد من هذه الاشياء نفس تصورها لا يمنع الشركة وان مجموع الكليات
كلي فهذه الهوية العينية ان كانت خارجة عن الوجود الخاص الذي خصوصيته
بنفس ذاته كما مر مرارا فاي شي فيه موجب لمنع الشركة واما ما ذهب اليه بعض
العلما من ان التشخص انما بسبب المادة فيجب حمله على التميز من جهة استعدادها
الخاص الذي بها يتهيأ لقبول الهوية الشخصية فان الهيولى حالها في منع الشركة
بحسب التصور حال غيرها بل النوع المتكثر الافراد يفتقر في وجوده الشخصي الى
مادة متخصصة بوضع خاص وزمان خاص فعلم ان المادة ايضا غير كافية
فان كثيرا من الصور والهيات مما يقع شخصان منه في مادة واحدة في زمانين
وامتياز احدهما عن الاخر لا بالمادة بل بالزمان وهكذا القول فيما ذهب اليه
بهمنيار من ان التشخص بسبب احوال المادة من الوضع والحيز مع وحدة
الزمان فان المقصود منه المميز الفارق ولهذا حكم حيث راى ان الوضع
والزمان متبدلان مع بقاء الشخص بان المشخص هو وضع ما من الاوضاع
المتواردة على الشخص في زمان وجوده ولولا ان مراده من المشخص علامة
التشخص ولازم الوجود كيف يصح منه هذا الحكم فان الوضع كساير المهيات
في ان له مهية وتشخصا والكلام في تشخصه عائد **بحث وتحصيل** اورد الفخر والمكان م

الرازي اشكالا في تعيين الطبايع الكلية وهو ان انضمام التعيين الى طبيعة ما
يحتاج الى كون تلك الطبيعة متعينة بتعيين اخر وما ذكره الشارح المحقق
غير واف بحل الاشكال بل تنحسم مادته بتحقيق مسئلة الوجود وكيفية انضمامه
الى المهية في الذهن وتقدمه عليها في العين حكمة مشرقية اعلم ان وجود
الجسم نفس اتصاله المقداري الوضعي المستلزم للتحيز وكذا وجود الزمان نفس
امتداده الغير القار لما مر ان الجوهر الصوري للجسم المسمى بالطبيعة امر متجدد
الذات مستتبع لوجود الحركة وقد علمت ان اتصال التجدد لا يخرج الشيء من الشخصية
فقد حقق الامر وكشف نور الحق ان التشخص بنفس الوجود وعلى هذا اصح القول
بان الزمان والوضع معا من المشخصات فما ذكره الشيخ ان الشيء يتشخص بالوضع
مع الزمان ولو لا ان يكون الشيء متشخصا بذاته لما تشخص به شيء اخر فالوضع متشخص
بذاته ليس بسديد اذ مراده كما يفهم من كلامه ان الوضع من بين ساير الاشياء
مما يتشخص ~~بذات نفسه~~ بنفس ذاته وليس كذلك فان الوضع كغيره من ذوات المهيات
ان لها نحوا من الوجود وكل وجود فهو متشخص بهويته نعم لما كان نحو وجود
الجسم لا ينفك عن وجود وضع ما و وجود الوضع كوجود الجسم متشخص بذاته
ظن ان الجسم يتشخص به وهو يتشخص بذاته وكذا حال الزمان فظهر ان الزمان

المستلزم صح

والوضع

والوضع وغيرهما من لوازم الوجود تشخص الجسم لا من مقوماته بحث وتحقيق
قد اورد على قولهم ان الشيئين من نوع واحد يمتاز احدهما عن الاخر ان اتحد
المحل بالزمان بان الزمان نفسه اذا كان مقدار الحركة الفلك فمحله جسم واحد
فبماذا يمتاز مع وحدة المحل جزء منه من جزء آخر والجواب عنه ان المسمى بالزمان
حقيقته متجددة متصرمة وليست له مهية غير اتصال الانقضاء والتجدد
فالسوال بانه لم اختص يوم كذا بالتقدم على يوم كذا وبم امتاز احدهما عن الآخر
مع تشابههما وتساويهما في الحقيقة يرجع الى مثل ان يقال لم صار الفلك فلكا
والانسان انسانا فان يوم كذا لا هوية له سوى كونه متقدما على يوم كذا
ومتميزا عنه كما ان تقدم الاثنين على الثلثة وامتيازه عنها ليس الا بنفس
كونه اثنين وكون هذه ثلثة وكذا امتياز ذراع من الخط على نصفه بنفس
هويته لانها مع قطع النظر عن الامور الخارجة من المحل والزمان يمتاز عنه
فعلم ان التميز بين الاشيا كما يكون بنفس مهياتها كذلك يكون مع الاتحاد
في النوع بنفس هوياتها بل الاصل في جميع الامتيازات والتعينات
هو الوجود ~~هو الوجود~~ لانها تابعة له كما علمت حكومة عرشية قول
الشيخ والحكما ان تشخص كل عقل من العقول بلازم مهيته غير صحيح ان اريد

تحقيق موضع القطبين والمنطقة للفلك

باللازم ما هو مصطلح القوم فان التشخص عندهم اما عين الوجود او مساوقه
وقد ثبت عندهم بالبرهان ان الوجود استحال ان يكون من لوازم المهية
حكمة مشرقية وممّا استصعبه القوم ولم يحيطوا بعلمه الى وقتنا هذا تعيين
موضع من الفلك للمنطقة وموضع منه للقطبين مع تساوى اجزائه فى
المهية وكذا اختصاص حركته بجهة معينة من الجهات دون غيرها مع تساوى
استحقاق الجميع لتوجه الحركة اليها وسائر ما يجرى مجرى هذا من اختصاص الامور
بموضع معين من مواضع جرم بسيط الحقيقة او بفرد معين من افراد مهية
مع تشابه الابعاض والافراد فى الاستحقاق فاستمع لما يتلى عليك من علم الاسرار
ملتزما صونه عن الاغيار بعد ان تتذكر ما قدمناه اليك من الاصول احدها
ان اثر الفاعل فى كل شئ وجد منه هو الوجود لا المهية والثانى ان تشخص الشئ
انما هو نفس وجوده لا غير الثالث ان وجود الشئ وتشخصه متقدم على مهيته
ضربا من التقدم ونسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس والرابع ان لازم الوجود
كلازم المهية فى عدم تخلل جعل بينه وبين ملزومه بل الملزوم بنفسه مما يتصف
به بالضرورة الذاتية المقيدة بما دام الوجود لا بشرط الوجود فنقول ان وجود
الفلك امر شخصى صادر عن جوهر عقلى من ملائكة الله المقربين وبهذه الهوية

الوجودية

الوجودية تتشخص مهية الفلك وتقبل الهذية وتصير هذا التشخص المعين من
جملة اشخاص مفروضة تحتمل مهيته الشركة بينها فى الذهن وله العموم والكلية
بالنسبة اليها وكل من تلك المفروضات وان كان يحتمل قبول الوجود من حيث
مهيته الامكانية الا ان هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله من الامكان الى
الوجوب سبق سائر تعينات المهية وعند تحصل المهية بهذا الوجود و
هذا التشخص استحال حصول غيره معه ولا بد الا منه ابتداء او تعاقبا لان
جوهر الفلك لا يقبل التماثل ولا التضاد وليس لمتصور ان يتصور ان اختصاص
هذا التشخص الفلكى بالوجود دون سائر الاشخاص المفروضة المشاركة له فى المهية
النوعية انما هو بواسطة استعداد المادة وتهيؤ القابل بهيئة مخصوصة
ترجح وجوده على سائر الوجودات لان ذلك متبين الفساد كما اشرنا اليه فاذا كان مستبين
تعين الفلك بوجوده وكانت العوارض الشخصية له من توابع وجوده ولوازم
تعينه كان جعلها ووجودها تابعا لجعل الفلك ووجوده من غير علة
فالسؤال فى طلب تعيين الحركة والجهة والمنطقة والقطبين وكذا تعيين
مقدار الفلك وشكله وموضعه وغيرها من اللوازم التى توجد فى الفلك من كل
منها واحد معين من نوعه الكلى هو بعينه كالسؤال فى طلب تعيين الوجود الذى

لذلك الفلك والجواب الجواب لان كلاً منها من لوازم وجوده الغير المجعولة جعلاً
مستأنفاً والذي نزيدك في هذا ايضاحاً ان للعقل الاول مثلاً ماهية
نوعية عندهم تحتمل الكثرة في الذهن وليس الموجود بعينها الا واحدا وله ايضا
صفات ونعوت مختصة به فاذا طلب لمية تخصيص الوجود لهذا الواحد
الصادر عن الحق الاول مع تساوي نسبة الجميع من افراد نوعه في المهية الامكانية
في قبول الوجود ولا قبوله بحسبها فليس الجواب الامثل ما ذكرناه فكذلك ههنا فافهم
واغتنم ان شاء الله تعالى **الاشراق الثالث** في سبب تكثر نوع واحد في الاشخاص كل
معنى نوعي لا يجوز ان يتكثر بنفسه والا لم يوجد منه واحد شخصي ولا بصفة
لازمة لما ذكرنا فلا بد في كثرة الاشخاص من صفات متفارقة في الوجود يتفارق
بها المعنى الواحد والصفات المتفارقة الموجودة لشيء واحد لا بد وان ينقسم بها
ذلك الشيء في الوجود لا في العقل فقط والمنقسم بامور متساوية في الحقيقة لا يكون
الا مادة او ما في مادة فالمتكثر بالذات هو المادة وعلة التكثر هي حدوث القطع
والقطع لا يحدث الا بالجسمية لان الهيولى ما لم تتجسم لم تقبل عروض القطع وقد
علمت ان سبب كل حادث حركة القابل فاذن القطوع التي تعرض للاجسام بسبب قطع
كثرة القواطع وكثرة القواطع ايضا منشاؤها كثرة شيء وهكذا الى ان انتهت الى

شئ يتكثر

شيء يتكثر بذاته والمتكثر بذاته هي الحركة لما علمت انها ليست حقيقته الا التجدد
والانقضاء فلولا الحركة لما تكثر شيء بالعدد واما الحركة فوجودها ان يكون ماضيا
ولاحقا كما ان الجسم وجوده ان يكون هناك وههنا فبوجود هذين الامرين ينقسم
المعاني بالعدد فبالجسم ينقسم المعنى الواحد في الوضع وبالحركة ينقسم في الزمان
لوجود الجسم ومن ههنا قيل التشخص من لوازم الوضع والزمان لانهما لازمان لوجود
الجسم والحركة وباحدهما ينقسم الشيء بالقوة والامكان وبالثاني ينقسم بالفعل و
الوجوب فنسبة الحركة الى الهيولى نسبة الصورة الى المادة في قبول التكثر ونسبة
التمام الى النقص فعلم بهذا ان الهيولى شيء يتكثر بذاته باعداد الحركة اياها له واما
وحدة وضع مثل الانسان من مبدأ وجوده الى منتهاه فكوحدة اتصال الاوضاع
المتكثرة بالقوة ونقول ايضا كل معنى نوعي اذا تكثر فعلة تكثره ليس ذاته ولا لازم
ذاته كما علمت بل العارض المفارق وكل عارض جائز الزوال فلحدوثه وزواله مادة
وحركة وكل مجرد عن المادة فحق نوعه ان ينحصر في فرده وكذلك كل مادي يلحق مادته
ما يمنعه عن الانفصال كالكواكب والافلاك **تفريع** فما لا سبب له اصلا
كواجب الوجود يتشخص بنفس ذاته وما له فاعل فقط من غير قابل يتشخص
بفاعله كالعقول الفعالة وما له قابل يقترن به ما يمنعه عن الانفصال كالشمس

والقمر فيتشخص بوضعه اللازم لقابله والا فيتشخص بوضعه وزمانه
العارضين لقابله والنفس تتشخص بعلاقتها الى ما هو كالقابل لها وهذا
التفصيل لاينافي قولنا بان تشخص الشي لايكون الا بنحو وجوده لان
ماذكرناها هي انحا الوجودات والوجود مما يتشخص بنفسه ويتفاوت
كمالا ونقصانا وغناء وفقرا وقوة وضعفا فتذكر **الاشراق الرابع** في
تحقيق معنى الجنس والمادة ومعنى النوع والموضوع والفرق بين هذه
الاعتبارات في العقل ان المهية قد توخذ وحدها بان يتصور معناها
فقط بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع
من حيث هو المجموع كانت المهية جزء له متقدما عليه في الوجودين
فيمتنع حملها عليه لانتفا شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود فهي بهذا الاعتبار
مادة لا جنس وقد توخذ من حيث هي هي من غير اشتراط قيد عدمي او
وجودي مع تجويز كونها مع قيد او مع عدم قيد فيحتمل صدقه على المأخوذة
مع قيد وعلى المأخوذة مع عدمه والمهية المأخوذة كذا المحتملة للقسمين
قد تكون غير متحصلة في نفسها عند العقل بل قابلة لان يكون مشتركة بين
اشيا متخالفة المعاني بان يكون عين كل منها وانما يتحصل بما ينضاف

الم... صص

اليه فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون بهذا الاعتبار
جنسا والمضاف اليه الذي قومها وجعلها احد تلك الاشيا فصلا وقد يكون
متحصلة في ذاتها غير مفتقرة الى ما يحصلها معنى معقولا بل يفتقر الى ما
يجعلها موجودة فقط فهي في نفسها نوع سواء كان بسيطا او مركبا فالحيوان
مثلا اذا اعتبر مجرد كونه جسما ذا نمو وحس كان بحسب نفسه نوعا محصلا
وبالقياس الى المركب منه ومن الناطق علة مادية وبالقياس الى الناطق الذي
يحصله نوعا اخر مادة واذا اعتبر من حيث هو بلا اشتراط ان يكون معه
زيادة ام لا كان جنسا محمولا على الذي اعتبرناه اولا وعلى الذي يشتمل على
كمال وزيادة واذا اعتبر مع الناطق متحصلا به ومتخصصا فيه كان نوعا
فالحيوان الاول جزء الانسان متقدم عليه ضربا من التقدم والثاني جنس
وجنس الاول والثالث نفسه وانما يقال للجنس او الفصل انه جزء من النوع
لان كلا منهما يقع جزءا من حده ٣ فيتقدمهما عليه بحسب العقل عند ملاحظته صورة
مطابقة للنوع داخل تحت جنس تقدم بالطبع واما بحسب الوجود فيهما
وخصوصا الجنس متأخر لانه ما لم يوجد الانسان لم يعقل له شي يعمه وشي
يخصه ويحصله معنى بالفعل وهذا خلاصة ما في الشفا وفيه محل انظار

الاول انّ هذا تقسيم للشئ الى نفسه وغيره لان مورد القسمة ليس الّا
المهية المطلقة وهى عين الماخوذة بلاشرط والثانى انّ المفهوم من الماخوذ
وحده ان لايقارنه شئ فالقول بكونه مادة وجزأ متناقض والثالث انه جعل
غير المبهم اولا من اقسام الماخوذ بلاشرط شئ و وقع التصريح آخرا بانه ماخوذ
بشرط شئ والرابع انّ النوع المركب هو المجموع من الجنس والفصل لا الجنس المتحصل
مما انضاف والماخوذ بشرط شى والخامس انّ المادة اذا كانت من الاجزاء
الخارجية فمن اين يلزم تقدمها فى الوجود العقلى السادس انّ ما هو الحيوان فى الخارج
فهو بعينه الجسم فكيف يكون الجسم بشرط لا موجودا فيه متقدما عليه السابع
انّ الجنس كما يحتمل ان يكون انواعا فكذا النوع يحتمل ان يكون اشخاصا فكيف جعل
الاول مبهما غير محصل والثانى محصلا غير مبهم والجواب عن الاول انّ الاطلاق غير
منظور اليه فى المقسم منظور اليه فى القسم وعن الثانى بالفرق بين التجرد عن دخول الغير
وبين التجرد عن مقارنة الغير والاول لا يوجب الثانى وعن الثالث انّ مبناه على انّ
الاول اعم من الثانى فلا منافاة وعن الرابع ان الثلثة كلها امر واحد فى الوجود فيجوز
وصف كل منها بصفة الاخر فى الجملة وعن الخامس انّ تقدمها فيه من جهة تقدم ما
يتحد معها وهو معروض الجنسية والجزئية باعتبارين وعن السادس بان احد الجسمين

غير الثانى وقد مر الفرق بينهما وعن السابع بانّ العبرة بحال المهيات من حيث
مفهومها فى الذهن فالابهام وعدمه بالنسبة الى الاشارة العقلية لا الوجود
فالجنس مبهم لانه مهية ناقصة يحتاج الى تتميم بخلاف النوع فانّ معناه معنى تام
لم يبق له منتظر الّا الوجود وقبول الاشارة الحسية فابهامه بالقياس الى انحاء
الوجودات والعوارض المشخصات فيجرى فيه بل فى كل معنى كلى بالقياس الى قيوده
المخصصة الاعتبارات الثلث المذكورة فمفهوم الفصل اذا اخذ بشرط لا شئ فهو
جزء وصورة واذا اخذ لا بشرط فهو محمول وفصل واذا اخذ مع ما يتقوم به فهو نوع
ومهية العرض ايضا عرض وعرضى ومركب منهما بالاعتبارات الاشراق الخامس
فى الفصل والفرق بينه وبين ما يلزمه وكيفية اتحاده بالجنس ونسبة الحد الى
المحدود انّ ما يذكر فى التعاريف بازاء الفصول اكثرها لوازم وامارات للفصول الحقيقية
فمثل الحساس والناطق ليس فصلا بل فصل الحيوان كونه ذا هوية دراكة متحركة لكن الانسان
ربما يضطر لعدم الاطلاع على ما هو الفصل الحقيقى او لعدم وضع اسم له الى الانحراف
الى اللازم والعلامة فالمراد من الحساس ليس نفس هذا المفهوم المتالف من الانفعال
الشعورى او الاضافة الادراكية والالزم تقوم الجوهر من الانفعال او الاضافة بل الفصل
الاضافة بالحقيقة مبدأ هذا الفعل والانفعال وستعلم انه لا يزيد على نفس الوجود

للحيوان وكذا فی كل فصل فكل معنى اذا اعتبر معه معنى اخر فان كان مما يغايره جعلا
ووجودا فليس فصلا له بل ربما كان عرضا خارجا عنه وان كانت بينهما مغايرة
ما من حيث التحصيل والابهام لا غير قال الشيخ فی الشفا العقل قد يعقل معنى يجوز
ان يكون ذلك المعنى بعينه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى فی الوجود فيضم
اليه معنى اخر يعين وجوده بان يكون ذلك المعنى مضمنا فيه وانما يكون اخر من حيث
التعيين والابهام لا فی الوجود وقال تلميذه فی التحصيل اعلم ان الكثرة يكون من لوازم
الوجوه حدة في الذهن على وجوه فمنها ما يلزم مقدارا واحدا كالخط من كثرة الاجزاء
بالقوة ومنها مثل لزوم الكثرة للعشرة وساير الاعداد ومنها مثل لزوم التعين
والابهام للمعقول من الحيوان ومن ساير الاجناس ومنها لزوم متعينات كثيرة
من مبهم جنسی ومنها لزوم الجنس والفصل من نوع ما ومنها لزوم المقدمات
للنتيجة ومنها اجزاء الحد للمحدود انتهى ثم انك لما علمت ان الحيوان مثلا بای
اعتبار جنس وبای اعتبار مادة وبای اعتبار نوع علمت بالقوة القريبة ان الناطق
بای الاعتبارات فصل وبايها صورة وبايها نوع فان اخذ الناطق شيئا له نطق
بشرط ان لا يكون معنى زايد هناك لم يكن فصلا بل جزءا من الانسان وان اخذ
من غير شرط بل مع تجويز ان ينضم اليه معنى اخر كان فصلا وهذا فی الامور المركبة و

اما فيما ذاته

اما فيما ذاته بسيطة فالعقل يفرض فيه هذه الاعتبارات واما فی الوجود
فلا امتياز فيه فان قلت اذا اخذ كل واحد من معنى الجنس والفصل من
نفس مهية بسيطة ثم اعتبرا باعتبار يكونان بها مادة وصورة فيكون الانضمام
بينهما انضمام متحصل لمتحصل فيلزم من هذا ان يكون الماخوذ منه مركبا
خارجيا بناء على ان الامور المتباينة لا يطابق موجودا واحدا قلت اخذهما
على الوجه المذكور انما هو بالتعمل العقلی فان البسيط لا مادة له ولا صورة
الا بمجرد اعتبار العقل فالتركيب فی الحد لا يوجب التركيب فی المحدود وان كان
الحد عين المحدود واذ التفاوت بالاجمال والتفصيل انما هو فی الملاحظة
لا فی الملحوظ لامكان اخذ المعانی الكثيرة من ذات واحد اعلم ان الجنس و
الفصل من حيث كل منهما جزء الحد لا يحمل على الحد فانك اذا نظرت الى وجود
الانسان فی الخارج لم يكن كثرة فی الذهن واما اذا نظرت الى حده من حيث
تركيبه من جنس وفصل كان هناك كثرة واذا عنيت بالحد المعنى الاول كان
الحد بعينه هو المحدود فی العقل واذا عنيت به المعنى الثانی كان شيئا موديا
الى المحدود لا نفسه ثم ان الحد انما يتناول الجوهر تناولا حقيقيا بخلاف العرض اذ
لا بد من دخول الموضوع فی تحديده وكذلك الصور الطبيعية وفی المركبة يتكرر

بدل
تناولا

فيه حدّ الجوهر مرتين ففي هذه الامور يكون للحد زيادة على المحدود اضطرارا
وكذلك في تحديد اصبع الانسان بالانسان او قطعة الدايرة بالدايرة او الزاوية
الحادة بالقايمة على انّ اجزاء الحد يجب ان يكون اقدم بالطبع من المحدود بالفعل
او بالقوة وههنا وقع بالعكس اذ ليس شئ منها من اجزاء النوع بل من اجزاء مادّته
بوجه اذ ليس من شرط الانسان ان يكون له بما هو انسان اصبع ولا من شرط
الدايره ان يكون لها قوس ولا من شرط القايمة ان يكون لها حادة والغلط في
الاول لاخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وفي الاخيرين لاخذ ما بالذات مكان
ما بالعرض **حكمة عرشية** انك قد علمت ان الوجود لا حدّ له وعلمت انّ التشخص
بالوجود فاعلم انه لا حدّ للشخص بما هو شخص بل انما يتبين بالاشارة والمشار
اليه من حيث هو مشار اليه لا يتحدّد لانّ الحدّ مؤلف من اشياء معنوية كلية
ناعتة ليست فيها اشارة فانه لو صحت بها الاشارة لكانت تسمية ولم يكن تعريفا
للمجهول بنعوت صادقة عليه **حكمة عرشية** ولك ان تسألنا بانّ الجنس و
الفصل اذا كانا متحدين في الوجود فيلزم ان تبطل حصّة الجنس بزوال فصله فما
بال الشجر المقطوع اذا زال فصله وهو النامي يبقى جنسه وهو الجسم وكذا ابدان
اموات الحيوانات فنقول هذا مما ذكره صاحب المطارحات ونسب القول

يتبدل لحصّة الجنس الى حصة اخرى له الى الاخلال والتحكم وقال انه قريب من
تحكمات المتكلمين كالتفكك والطفرة وغير ذلك ولهذا ذهب الى انّ الجنس و
الفصل في المركبات متباينان في الوجود وتبعه بعض الاذكيا والحق انه عند زوال
النامي عن الشجر والحيوة عن البدن زال الجسم بما هو جنس ولم يزل بما هو مادة
فهذا الجسم الباقي ليس بعينه ما يتحصل بالفصل النامي او الحساس كيف والفصل
علة للجنس وزوال المعلول بزوال علته امر ضروري فالغلط انما نشا من اخذ
مادة الشئ مكان جنسه **حكمة عرشية** ولعلك تصول علينا اذ قد سمعت منا
القول باتحاد المادة والصورة في الوجود العيني فنقول كيف يصح الفرق بين
التركيب العقلي والتركيب الخارجي من الجنس والفصل قلنا المادة لما كانت في ذاتها
امرا مبهما في التشخص والوجود نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى الكمال كما انّ
الجنس بما هو جنس معنى مبهم في المهية نسبته الى الفصل هذه النسبة فهي تتحد
بالصورة جعلا ووجودا كما انّ الجنس يتحد بالفصل جعلا ووجودا فلا يصح
لاحد ان يقول جعل حيوانا فجعل ناطقا الا انّ المادة لما جاز تقومها باية
صورة كانت والجنس لما جاز تخصصها وتحصلها باي فصل كانت فاذا و
جدت مادة المركب مفارقة عن هذه الصورة مع صورة اخرى وصودف

جماع
الجنس صادقا على نوع مع فصل اخر ظن ان لكل من المادة والصورة عند الا
وجود اغير وجود صاحبتها وليس كذلك بل المراد من قول الحكيم المحقق اذا قال
للجنس في المركب وجودا غير وجود الفصل ان مادة النوع يجوز ان تتحرك من صورة
الى صورة اخرى بخلاف النوع المسمى بالبسيط اذ ليس له مادة تنقلب من صورة
الى صورة ولهذا قال لو ان المتصل الذى هو فصل الكم لا يزيد فى الاعيان على الكم
بل هما موجود واحد وان كانت الكمية توجد مع الانفصال فهذا هو الفرق بين
المركب والبسيط فى هذا الاصطلاح ولو كان كما ظنه الجمهور لجاز ولو بحسب العقل الامر م
ان ينتقل الجنس من نوع الى نوع وهو هو بعينه فيوجد حيوان زالت عنه الناطقية
او نام زالت عنه الحساسيه واما المادة الاخيرة التى تبقى مع تبدل الصورة
فالوجه كما مر ان تشخصها من وجودها الابابى عن التبدل والتكثر فى ذاتها لضعف
وجودها فتكفى لبقاء ذاتها الشخصية رايحة من الوجود ولو فى ضمن الاجناس

الاشراق السادس فى حقيقة الفصل وانها عين الوجود لكل نوع مركب او بسيط
لما بينا بالبرهان ان الوجود لا يفتقر فى امتيازه عن الغير الى مميز فصلى او عرضى لانه
اظهر من غيره ولان المحتاج الى الفصل او المشخص لا يفتقر اليه فى معناه بل فى ان
يكون موجودا بالفعل فيستحيل ان يكون غير الوجود يفيد الوجود وجودا كما

يفيد الفصل

يفيد الفصل الجنس وجودا والمشخص للنوع وجودا فاحدس انه لا يحتاج
كل شى فى ان ينفصل غيره الى فصل والا لكان لكل فصل فصل الى غير النهاية فالفصل عن م
اذا لم يكن مشاركا للجنس فى جنس اخر كان انفصاله عنه بذاته لا بفصل اخر
ففصول الجواهر جواهر لا لان يوخذ فى حدودها الجوهر وكذا فصول الكيف
يلزمها ان يكون كيفا لا بحسب ذواتها **حكمة عرشية** وليست اذا لم تكن
لفصول الجواهر جوهرية الا جوهرية جنسها كانت اعراضا فى نفسها كما
زعمه صاحب المطارحات اذ عدم دخول معنى فى حد شى لا يستلزم ان
يدخل مقابل ذلك المعنى فيه والا لوجب من ذلك ان تكون الاعراض جواهر
فى انفسها لان مفهوم العرضى عرضى لازم لجميع الاعراض غير داخل فى
حدودها بل الواقع كما مر اوسع من مراتب حدود الاشيا وماهياتها فربما
يخ المرتبة من النقيضين ولا يخ الواقع منهما **حكمة مشرقية** ان الصور الجوهرية
التى هى مبادى الفصول الجوهرية ظهر الان من حالها انها فى ذواتها ليست
بجواهر كما اشتهر من المشائين ولا با عراض كما زعمه اتباع الرواقيين وصاحب
الاشراق وذلك لاتحادها مع الفصول الجوهرية فالجوهرية الماخوذة فى
تحديدها من موادها اما من باب زيادة الحد على المحدود توسعا واضطرارا كما

باب

مروا امامن اخذ اللوازم فى حدود الاشياء البسيطة كما قال الشيخ فى الحكمة المشرقية
ان بعض البسائط توجد لها لوازم توصل الذهن الى حاق الملزومات وتعريفها الا تقصير
عن التعريف بالحدود فالفصل المنطقى يعنى به شئ بصفة كذا مطلقا ثم بعد
النظر يعلم انه يجب ان يكون جوهرا وكيفا فليس كون الناطق جوهرا الا بعد ملاحظة
الخارج ومشاهدة لوازم الوجود الجوهر النطقى فالجوهر النطقى تلزمها الحيوانية
بسبب الحساسية والنباتية بسبب قوة النمو والجسمية بسبب طبيعة الاتصال
والجوهرية بسبب التجسم فهذه كلها من لوازم وجودها لا من لوازم مهيتها ان
كانت **حكمة مشرقية** فالحق ان كل بسيط صورته وجوده وكل مركب وجوده
صورته فى العين ومعنى صورته جزء مهيته وليست صورته مهيته لان مهية الشئ
ما به هو هو ومهية المركب بما هو مركب انما هى بكون الصورة مقارنة للمادة لا
بالصورة كيف كانت وان كان بعض الصور يلزمها فى الوجود ان يكون فى مادة فالوجود
والذات فى المركب بما هو مركب لازم من اللوازم الانتزاعية كالشيئية والامكان
ونظايرها ثم ان الصورة قد يقع على المهية النوعية وعلى كل مهية لشئ كيف كان
وعلى الحقيقة التى تقوم المادة بها وعلى التى يقوم المحل بها نوعا طبيعيا وعلى كمال الحقيقة
للشئ مفارق عنه كالنفس ولو نظرت حق النظر فى موارد استعمالاتها جميعا

لوجدتها مرجع كلها الى معنى واحد هو ما به الشئ موجود بالفعل ضربا من الوجود
ولاجل ذلك صح قولهم صورة الشئ هى مهيته التى بها هو ما هو مع تعقيبه
بقولهم ومادته هى حامل صورته وليس متناقضا لما ذكرنا ان المادة متحدة
بالصورة وان كانت لها نحو آخر من الوجود غير متحدة بها فيه فلها جهة استعداد
وقوة يكون بتلك الجهة سابقة على الصورة المعينة بحسب الزمان وكلامنا
فى المادة التى صارت بالفعل بوجود هذه الصورة **حكمة مشرقية** قد انكشف
لك من المذكور هنا فى هذا الاشراق ومن ما مضى فى اشراقات سابقة
ان ما يتقوم ويوجد به الشئ من ذوات المهيات المركبة او البسيط ليس الا
مبدأ الفصل الاخير وساير الصور والفصول التى يوجد منها ويتحد بها هى
بمنزلة اللوازم الوجودية لمبدأ هذا الفصل وان كان كل منهما مقوما للحقيقة
اخرى بحسب وجودها فحقايق الفصول ليست الا الوجودات الخاصة
للمهيات التى هى اشخاص حقيقية فالموجود من كل شئ فى الخارج هو نفس الوجود
له لكن العقل ينتزع بوسيلة الحس او المشاهدة من نفس ذاته مفهومات كلية
عامة او خاصة ومن عارضه ايضا كذلك فيحكم عليهما بمفهومات ذاتية
جنسية وفصلية او عرضية عامة وخاصة فما يحصل فى العقل من نفس ذاته

يسمى بالذاتيات وما يحصل فيه من جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتى
متحد معه ومحمول عليه بالذات والعرضى بالعرض **تفريع عرشى** فهذا
معنى وجود الكلى الطبيعى اى المهية من حيث هى فى الخارج لا كما هو المشهور
من الحكماء انها موصوفة بمعنى ان الوجود كما هو منسوب الى الشخص منسوب
اليها ولا كما زعمه المتكلمون النافون لوجودها اى انها غير موجودة بوجود
الشخص اصلاً فالمذهب المنصور ان الوجود بالحقيقه هو الموجود المتشخص
بنفسه والمهية تنتزع من نفسه والعرضى ينتزع من وجود متعلق به
الاشراق السابع فى معنى الاشد والاضعف اعلم ان الفصل المنطقى اذا
كان موجوداً لا يجب ان يكون الفصل الذى بالاشتقاق موجوداً بالفعل
على نعت الانفراد فكثير من انواع الاعراض لها فصول منطقية وليست لها فصول
اشتقاقية كمراتب الحرارات والروايح والسوادات فى حركة الاشتداد والتنقص
والا لكانت الكثرة الغير المتناهية المترتبة موجودة بالفعل ولا ايضاً لجميع
الانواع الجوهرية فصول اشتقاقية الا ما كان منها فيه تركيب فان كثيراً ما
يحصل من جوهر صورى كمالى فصول منطقية لانواع كثيرة ينتزع جميعها
من هذا الوجود البسيط الكمالى فثبت ان للوجود كمالية ونقصا وشدة و

بالوجود م

صعفا

ضعفا قالت الحكماء المشاؤن اذا قلنا سواد اشد من سواد اخر فالمعنى ان
احدهما فى خصوص فرديته بحيث يكون له كمالية على الاخر فى المعنى
المشترك لا ان المعنى المشترك من حيث معناه يكون متفاوتا فالتفاوت
عندهم يرجع الى الفصول واما اتباع الرواقيين وحكماء الفرس فنقل عنهم
صاحب حكمة الاشراق القول بوقوع التشكيك والتفاوت بالاشدية
فى بعض الانواع والذاتيات للاشيا كمهية النور والحرارة والمقدار وكذلك
فى الجواهر كما انهم ذهبوا الى التفاوت بالاقدمية بحسب المهيات وقد مر بطلانه
واما تفصيل مباحث التشكيك مستقصى فقد اوردناه فى الاسفار ورجحنا
هناك جانب القول بالاشدية بحسب المهية والمعنى وههنا نقول هذا
التفاوت كالتفاوت بالاقدمية يرجع الى انحاء الوجودات فللوجوده
اطوار مختلفة فى نفسه والمعانى تابعة لاطواره **حكمة مشرقية**
المعانى الكلية لا يقبل الاشد والاضعف سواء كانت ذاتيات او عوارض
سوى الوجود فانه بذاته مما يتفاوت كمالا ونقصا وتقدما وتاخرا وافتقارا
وغنى لانه بذاته متعين فهو بذاته متقدم ومتاخر وتقدم وتاخر كما انه
بذاته كامل وكمال وفاضل وفضيلة وعدمه نقص وناقص بذاته وشروره

واما المعانى الكلية ايما كانت وانيما كانت فانما يلحقها التقدم والتاخر و الكمال
والنقص بواسطة وجوداتها الخاصة فالنور مثلا لا يتفاوت فى مفهو مه
وهو المه نفس الظهور بالمعنى الكلى وانما يتفاوت الانوار الخارجية التى هى و
جودات محضة وصاحب الاشراق راى ان الوجود امر انتزاعى ذهنى لا صورة له
فى الاعيان وزعم ان المهيات كمهية النور والسواد وغيرهما وكذا مهية الجوهر مما
يقبل الاشد والاضعف والتقدم والتاخر بذواتها اى بحسب معناها النوعى
او الجنسى وهذا غير صحيح عند اهل الفقر وكذا المشاؤن زعموا ان القابل للتشكيك
بالاشدية معان النور والسواد وغيرهما وجميع ذلك عند اصحابنا واخواننا يرجع
الى انحاء الوجودات المتفاوتة فى الموجودية لست اقول فى هذا المعنى الكلى لانه كسائر
المعانى له وجود زايد فى العقل بل فى ما يتحقق به الشئ ويقابل العدم بحث
وتحصيل اعترض صاحب الاشراق على المشائين فى حكمهم الاشد والاضعف
فى السوادية مثلا يرجعان الى فصول السواد بان الفصل عرضى لطبيعة
الجنس وهو فى مفهومه غير مفهوم الجنس فحاله كحال العرضى الاخر فيكون
الاشتداد فيما وراء السواد والجواب بلسانهم ان الفصل فى ذاته امر بسيط
يلزمه لذاته معنى الجنس فى الواقع وليست له مهية داخلة تحت جنس

اخر يكون

اخر يكون لها وجود لم يكن باعتباره سواد ابل غير سواد ففصل السواد
سواد لا غير واما بلسان هذا الوقت فنقول فصل الشئ بالحقيقة نحو وجوده
كما الهمنا الله به والوجود وان كان غير الوجود والمهية بحسب التحليل الذهنى
لكنه عينها فى نفس الامر واليه يرجع احكامها الخارجية وآثارها ففصل
السواد سواد بل هو السواد الحق كما ان فصل الجوهر جوهر بالحقيقة ولا يوجد
فى حده الجوهر اذ لا حد للفصل كما لا حد للوجود فتفكر وتنور واحمد الله
واهب الفيض والنور المشهد الثانى فى جوده تعالى وانشاء النشأة الاخرة
والاولى وفيه شواهد الشاهد الاول فى صنعه وابداعه وفيه اشراقات
الاول فى غنائه عما سواه الاول تام الوجود فوق التمام فلا يعوزه شئ
من كمال او صنعة او ارادة اوداع او الة وهو تام الفاعلية فلا يعتريه
تغير ولا تاثر وانفعال من غيره او تفعل لانه عظيم الرتبة غير محتاج الى غيره وهو
اول لكل شئ فلا اول له بوجه من الوجوه ولو كان له فى جوده وفاعليته
حيثية غير ذاته من داع او وقت او مادة او الة فلا يكون اولا من كل وجه
ولو كان له فى ذاته جهة امكان او قوة فلا يكون واحدا حقيقيا ولو كان فيه
كثرة فيكون مفتقرا الى غيره فغيره يكون اولا لكل شئ ومبدأ ثم لو تغير سواء كان

عوزنا [illegible]

التغير زمانيا او ذاتيا لكان تغيره من خير الى شر لان كل رتبة غير رتبته فهو
دون رتبته وهذا مستحيل فى العقل اذ الاشيا لا ينتقل ولا ينقلب طبعا
الا الى ما هو خير له بالاضافة ولما سبق ان كل متحرك ذو قوة جسمانية وكل
وكل ملحق بشئ لم يكن فى ذاته فهو ذو ماهية والاول صرف الوجود الذى لا
اتم منه **الاشراق الثانى** فى الاشارة الى ان صفات الاشيا من لوازم صفاته
تعالى بل مستغرقة فيها ان صفات الله كوجوده غير عارضة لماهية حتى يكون
له حد لم يكن فيه عالما او قادرا لانه صمد فرد يجب ان يكون جميع كمالاته
قد خرج فيه من القوة الى الفعل لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها لانه
لا جهة فيه غيره وقد مر ان وجوده كل الوجود فكذا صفاته كل الصفات لانه
بسيط الحقيقة وما هذا شانه يكون كل شئ اذ كل بسيط الحقيقة لا يكون فيه
نقصان لان النقصان يوجب التعدد فما لا تعدد فيه اصلا لا يكون ناقصا و
ما لا نقص فيه لا يكون شئ من معنى ذاته خارجا منه كما مر فعلمه تعالى واحد
ومع وحدته يكون علما بكل شئ وكل علم بشئ اذ لو بقى شئ ما لا يكون ذلك
العلم علما حقيقيا بل يكون علما بوجه وجهلا بوجه اخر وحقيقة الشئ لا يكون
ممتزجا بغيره فلم يخرج جميعه من القوة الى الفعل وقد مر ان الاول تعالى ليست فيه

تم

الشئ

به لم يكن علما

جهة امكان

جهة امكان وقوة ومن استصعب عليه ان يكون علمه تعالى مع معنى وحدته
علما بكل شئ فذلك لظنه انه واحد وحدة عددية وقد سبق ان وحدته
ليست كالاحاد فكذلك وحدة صفاته الكمالية وهذا من غوامض الالهية
ومن الحكم التى لا يمسها الا المطهرون **نص تنبيهى** فما عند الله تعالى هو
الحقايق المتاصلة التى تنزل الاشياء منها منزلة الظلال والاشباح وما
عند الله احق بها مما عند انفسها قال بعض العلماء العلم هناك فى
شيئية للمعلوم اقوى من المعلوم فى شيئية نفسه نعم فانه مشيئ الشئ و
محقق الحقيقة والشئ مع نفسه بالامكان ومع مشيئه بالوجوب والتمامية
وتاكد الشئ وتمامه فوق الشئ ويزيد وان كان فهم هذا يحتاج الى تلطيف
شديد **الثالث الاشراق** فى ان اول فيضه امر وحدانى لان ما هو واحد
منه تعالى ولا يجب ان يكون عقلا لما مضى ان الله واحد حقيقى فيجب ان
يكون اول فيضه موجودا واحدا مفارق الوجود والتاثير عن المادة فلا
يكون الصادر الاول غير العقل لعدم الوحدة فى الجسم والتاثير فى الهيولى و
استقلال الوجود فى العرض والصورة واستقلال التاثير فى النفس **الاشراق**
الرابع فى كيفية توسط الفيض الاول لساير الموجودات لو صدر عن كل

قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة

عقل عقل لما وصلت نوبة الوجود الى الاجسام ولو صدر غيره بالذات لكان في
ذاته كثرة بالذات فنقول على منهج عرشي ان للفيض الاول وحدة بالذات من
جهة كونه موجودا عن الحق الاول وله كثرة بالعرض من جهة لحوق المهية به
من غير جعل وتاثير بل الضرورة قصور ذاته عن ذات الاول تعالى فبجهة وجود
ذاته المعقول له صدر عنه شيء ومن جهة مشاهدة معبوده ووجوده
وعشقه له شيء ومن جهة مهيته وامكانه وفقره شيء الاشرف بالاشرف
والاخس بالاخس ثم يزيد التكثر في الاسباب فيزداد الكثرة في المسببات والكل
منسوب اليه تعالى بالذات وقد علمت الفرق بين فعله واثره ففعله الوجود مطلقا
واثره لوازم الوجودات من المهيات **الاشراق الخامس** في عدد الملئكة
العقلية قال الله تعالى واوحى في كل سماء امرها قد مر ان لكل متحرك محركا فعدد
المحركات كعدد المتحركات وعلمت استناد الحركات الطبيعية الى الشواق و
ارادات وعلمت انتهاء الاشواق الى غايات عقلية فلو كانت المتحركات و
المحركات ينسب اليه تعالى والى فيضه الاول ابتداء لا على ترتيب اول وثان
بل جملة واحدة لكان تطرقت الى ذاته كثرة الجهات وقد اقيم البرهان على
وحدته وعلى ان فيضه الاول وحداني بالذات متكثر بالعرض فيكون

كرة ٣

الجواهر المفارقة كثيرة على عدد المحركات والحركات الكلية ثم انه قد ظهر للحكماء
لصناعة المجسطي وجود اجرام كثيرة سماوية فوق الخمسين دورية الحركات
الدايمة المختلفة قدرا وجهة ولكل متحركة قوة محركة شوقية غير متناهية
الشوق ومحرك ثابت كما يحرك المعشوق العاشق فلكل منها محركان مفارق
عقلاني ومزاول نفساني تتقوم بهما صورة الجرم السماوي فالمحركات المفارقة
تحرك النفوس على انها مشتهيات معشوقة والمحركات المزاولة تحرك المادة
على انها مشتهية عاشقة وطبايع السمويات هي صور هذه الحركات
المادية ونفوسها صور الاشواق العقلية والكل احياء ناطقون وعشاق
الهيون والعقول اعلاها مرتبة واقربها منزلة من الحق واشدها عبودية
وعشقا له فعددها على عدد الاكر وعدد مدبراتها فجنود الله كثيرة
لا يعلم عددها الا هو قال وما يعلم جنود ربك الا هو **الاشراق السادس**
في تنزيهه تعالى من مذاهب الجهال نزه باريك عن ما قالته اهل الجاهلية الاولى
والثانية اما الاولون فمنهم من قال بان الواجب الغني عما عداه وهو هذا الا
الفلك المحسوس الدوار او الكوكب النير السيار كلها او واحد منها ومنهم من
زعم ان مادة هذه المحسوسات وهيولاها هي الاله وكانت مجردة قديما ثم

حدثت فيها الصور والحركات والمركبات ومنهم كاصحاب ذيمقراطيس على
انها اجسام متفقة بالنوع مختلفة بالشكل ومنهم كاصحاب الخليط على
انها اجسام مختلفة بالنوع ومنهم انه عنصر واحد ماء او هواء او نار او
غير ذلك ومنهم وهم الحرنانيون انها خمسة هيولى و زمان وخلاء ونفس و
الله ومنهم وهم النصارى ثلثه اقانيم الاب والابن وروح القدس ومنهم
المجوس الجاعلون وجوب الوجود لضدين خير وشر ويعبرون عنهما تارة
بيزدان واهرمن وتارة بالنور والظلمة وهولاء اقرب الكفرة الى المعقول و
اهل الجاهلية الثانيه فمنهم من ذهب الى انه جسم مستو على العرش ومنهم
من ذهب الى انه محل الحوادث والارادات الغير المتناهيه ومنهم من قال انه
لم يزل ولا سنخ فيه ارادة ثم ابتدا واراد ومن هولاء من قال بالداعي فمنهم
من قال ان العالم وجد حين كان يصلح لوجوده ومنهم من قال لا يمكن وجوده
الا حين وجد اذ لا وقت غيره ومن لم يقل بالداعي قال لا يتعلق وجوده بحين
ولا شيء بشيء اخر خوفا من العجز عن التعليل بل بالفاعل فقط ولا يسئل عن لم و
هذا اقرب مع اتفاقهم على نفي العلية التماميه ولو كنت ذا بصيرة بالاصول
المشرقية والعرشيه وقد شرح الله صدرك بنور الاسلام لسهل عليك

الاقانيم جمع الاقنوم وهو الاصل كر

طرد هذه

سماء ٤

طرد هذه الاوهام المظلمة عن سماء عقلك ان شاء الله تعالى **قضية**
فرقانية ان اكثر الناس يعبدون غير الله كما قال سبحانه وما يؤمن اكثرهم بالله
الا وهم مشركون وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا وايات كثيرة في هذا المعنى
فان جميعهم غير العارف الرباني لا يعبدون الله لان الهتهم هي بالحقيقة صور اصنام
ينحتونها بالات اوهامهم فلا فرق كثيرا بينهم وبين عباد الاوثان الا بالالفاظ فان
المعبود لكل احد ما يتخيله في وهمه ويصوره في خياله الا الالهيين الذين
وصلوا الى معرفة الله بنور هدايته وهو وليهم ومتولي امورهم كما ان ولي
العاكفين على عباده صور الاجسام واصنام الاوهام هو الهوى والشيطان
كما قال سبحانه الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين
كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات الاية **حكمة قرانية**
ان جميع الناس يعبدون الله بوجه حتى عبدة الاصنام فانهم يعبدونها
لظنهم الالهية فيها فهم ايضا يعبدون ما تصوروه اله العالم بالحق الا ان
كفرهم لاجل تصديقهم غير الله انه هو الله فقد اصابوا في التصور واخطاوا
في التصديق ولا فرق بينهم وبين كثير من الاسلاميين من هذا الوجه قال تعالى
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه **حكمة مشرقية** ان الجميع للموجودات كانه

عن نور فطرتك ودح
هذه المغاليط المضلة م

كانت او مبدعة دينا فطريا وطاعة جبلية لله تعالى لا يتصور فيها عصيان
اصلا لان امره ماض ومشيته نافذة وحكمه جار لا مجال لاحد فى التمرد
والتعصى اعنى بذلك الامر التكوينى والقضا الحتمى واما الامر التشريعى المكلف
به الثقلان خاصة فيقع فيه القسمان الطاعة والعصيان بالهام الملك
ووسوسة الشيطان بمقتضى الاسم الهادى والمضل المشار اليهما باصبعى
الرحمن فى قوله عليه السلام قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن
الاشراق السابع فى محبته لعباده قال الله تعالى يحبهم ويحبونه اعلم ان الاول
تعالى اشد سار ومسرور ومبتهج ومبتهج بذاته لانه فى علمه بذاته اجل مدرك
لابهى مدرك باشد ادراك والعالم والمعلوم والعلم فى حقه واحد وكلها فى حقه
باعلى المراتب واللذة فى المحسوسات الشعور بالكمال الواصل من غير حجاب وغفلة
فما يليق به بازاء هذا المعنى وان لم يسم لذة بل بهجة وعلاء وبهاء يجب ان يكون
فى اعلى المراتب فالاول اجل مغتبط بذاته وبغيره ايضا من حيث ذاته محبة
غير متناهية الشدة لان من عشق واحدا عشق ما نسب اليه من جهة ما
نسب اليه من اثاره ولوازمه وكتبه وتصانيفه وصنايعه ورسله وجلسائه
وقد علمت ان الموجودات الفائضة عن الحق كونها فى انفسها هو نفس كونها

من الحق بلا اختلاف فالكل محبوب له على درجات متفاوتة حسب درجات
قربها وبعدها من الجمال الاتم والجلال الاكرم ونحن نلتذ بادراك روايح الحق فى
اوقات متفرقة من ايام دهرنا ما لا يقدر الالسن وصفها ونحن مصروفون
عنه [illegible] ودن فى قضاء حاجات منغمسون فى تدبير الطبيعة البدنية
اذا تعرضنا على سبيل الاختلاس لنفحات الله فى زمان قليل جدا يكون
كسعادة عجيبة وهذه الحالة للمقربين ابدا من غير مشوش فكيف بهجتهم
وسعادتهم وكيف من ابهجهم واسعدهم وبعد سعادة العشاق الواصلين
المقربين سعادة العشاق المشتاقين الدائرين حول جنابه قد نالوا
نيلا من حيث التفاتهم لفتة وعشقهم بالذيه وحجبوا عنه حجابا من حيث
هويتهم الى عالم الطبع فيكون لهم ضرب من الشقاوة الضرورية الا انه
ينجبر فى كل دهرهم لاجل استكمالهم التدريجى وخروجهم من القوة الى الفعل فيما
ليس لهم من الكمال اللائق بحالهم وهو ايسر غرض واسهل عرض
لنفوسهم واجسادهم فيستفيدون على التدريج من مباديهم الذاتية
من غير حاجة الى علة مباينة لذواتهم لان نفوسهم واجسادهم بالفعل
فى كل ما لها من الجواهر والاعراض الا الاوضاع الغير الممكن الاجتماع لاجسادهم

والشوارق اللذيذة النفسانية المجردة لنفوسهم فعند حصولها التدريجي
يحصل لها القرب والمنزلة عند الله وتكون لها بهجة جديدة بحسبها
وبقدر ما يكون بالقوة يكون لها شوق والشوق لا يخ عن اذى الا ان
الاذى اذا كان من جهة معشوق نيل منه شى عظيم وبقى شئ يسير يكون
لذة وقد مثلوا ذلك بالدغدغة لانها مركبة من لذة والم وبعد هاتين
المرتبتين من العشاق الالهيين نفوس اهل الكمال من خواص البشر وهولاء
لا يخلون ايضا عن علاقة الشوق ما داموا فى الدنيا وطايفة منهم يصلون فى الاخرة
الى السابقين الاولين بين الجهتين العالية والسافلة وتتلوا هذه نفوس الاشقيا
عمار هذه النشاة الدنياويه وما لهم فى الاخرة من خلاق ومع هذا ما من شئ
الا وله كمال يحصله وعشق يخصه اراديا او طبيعيا او شوق وحركة طبيعية او ارادية
توصلانه اليه اذا فارقه وهذا نصيبه من الفيض الاقدس رحمة من رب العناية
الازلية فى حقه وستسمع لهذا زيادة **الاشراق الثامن** فى ان الحيوة سارية
منه تعالى فى جميع الموجودات انه لا يوجد جسم من الاجسام بسيطا كان او
مركبا الا وله نفس وحيوة لان مصور الهيولى بالصورة لا بد وان يكون
امرا عقليا كما مر والعقل لا يفعل صورته فى الهيولى الا بواسطة النفس لان

فيجدون الروح الاكبر
وتتلوها نفوس المترددين صح
صح

الاجرام كلها سيالة متغيرة متحركة بصورها وطبايعها كما مر والمتحرك لا بد فيه
من امر باق مستمر فيكون ذا جوهر نفسانى ونقل معلم الفلسفة الاولى ارسطاطاليس
فى اثولوجيا عن استاده افلاطن الشريف الالهى انه قال ان هذا العالم مركب من
هيولى وصورة وانما صور الهيولى طبيعة هى اشرف من هيولى وافضل
وهى النفس العقلية وانما صارت النفس تصور فى الهيولى بما فيها من قوه العقل
الشريف وانما صار العقل مقوما للنفس على تصوير الهيولى من قبل الانية الاولى
التى هى علة الانيات العقلية والنفسية الهيولانيه وساير الاشيا الطبيعية
وانما صارت الاشيا الحسية حسنة بهية من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك
الفعل انما هو بتوسط العقل والنفس ثم قال ان الانية الاولى الحق هى التى تفيض
على العقل الحيوة اولا ثم على النفس ثم على الاشيا الطبيعية وهو البارى الذى
هو خير محض **الاشراق التاسع** فى لمية دخول الشر فى القضا الالهى الوجود
كله نور وحيوة عندنا المعرفة انه اظهر الاشيا والاشراقيون وحكما الفرس
وافقونا فى المفارقات والنفوس والانوار العرضية الهى التى يدركها البصر
كانوار الكواكب والشهب والسرج دون الطبايع والاجرام ولو لم تكن الطبيعة
فى اصلها نورا لما وجدت بين النفس والجرم والهيولى هى اول ما ظهر من الظلام

لكونها بالقوة فى ذاتها فهو جوهر مظلم ظهرت فيها اولا الاجرام الشفافة لضعف
قوتها عن احتمال الوجود ثم الاجرام الكثيفة لتضاعف جهات الاعدام
وتركب العدميات فكل ظلمة فى العلم من جوهر الهباء الذى هو الهيولى وهى
وهى اصل الدنيا ومنبع شرورها وبما فى اصلها من عالم النور قبلت جميع الصور
النورية للمناسبة فانتفت ظلمتها بنور صورها فان الصور اظهرتها فنسبة
الظلمة الى الطبيعة فى اصطلاح العقلاء وعندنا ليست كذلك وههنا
دقيقة عرشية وهى ان كل جسم نسبت اليه الظلمة اذا تلطف بالنار او غيرها
كالسحق الشديد يصير مستنيرا اولا يرى ان الحطب وهو جسم مظلم كما ترى اذا
اذا الطفته مجاورة النار يصير دخانا مشتعلا نيرا سر آخر اولا يرى ان
حركة الانماء فى النباتات ينتهى بها الى تحصيل البذور واللبوب التى هى فى الثمار
والغاية فى البذر واللب هى الدهن الذى تحصله الطبيعة النباتية والدهن
بمجاورة النار واخراجها اياه من القوة الى الفعل بالتلطيف يصير منيرا فعلم
ان فعل الطبيعة النباتية هو النور كما ان فاعله ايضا هو النور فاذا كانت غاية م
غاية فعل الطبيعة النباتية وفاعله النور فما ظنك بغاية فعل الطبيعة
الحيوانية وفاعله فالوجود كله نور والظلمات اعدام وامكانات الاشراق

العاشر فى تعدد النشات لكل شئ مامن شئ فى هذا العالم الا وله نفس فى عالم
اخر وعقل فى عالم ثالث حتى الارض الكثيفة التى هى ابعد الاجسام عن قبول
الفيض فانها ذات حيوة ماوذات كلمة فعالة وفى هذا شواهد الهية و
دلايل نبوية وقد مران الجسم من حيث هو جسم لا قوام له دون الطبيعة
المقومة له المحصلة اياه نوعا والطبيعة لكونها فى ذاتها دايم السيلان و
الاستحالة بجوهرها فلامحالة تفتقر الى حافظ مقيم له وهى النفس اذ لا يمكن
تاثير العقل فى الطبيعة المعينة الا بتوسط النفس لعدم المناسبة بين الثابت
المحض والمتجدد المحض الا بتوسط ذى جهتين فالنفس واقعة بين العقل
والطبيعة لان ذاته مجردة وفعله مادى فذاته عقل وفعله طبيعه وهكذا
ذات الطبيعة نفس وفعلها جسم ثم ما يلحق الجسم بواسطة الحركات الطبيعية
والله سبحانه وراء الجميع وفوق الكل وهو القاهر فوق عباده وقد استدل
على ذلك معلم الفلاسفه فى الميمر التاسع من اثولوجيا بقوله ان كل جرم غليظا
كان او لطيفا فانه ليس بعلة لوحدانيته ولا تصاله بل النفس هى علة
اتصال الجرم و وحدانيته لان الوحدانيه مستفادة فى الجرم من النفس وكيف
يمكن ان يكون الجرم علة وحدانيته ومن شانه ان ينقطع ويتفرق فلولا ان

النفس تلزمه لتفرق ولم يثبت على حال واحدة وقال ايضا فيه انه لا يمكن
ان يكون جرم ما من الاجرام ثابتا قايما سواء كان مبسوطا او مركبا اذا لم يكن
القوه النفسانيه موجودة فيه وذلك ان من طبيعة الجرم السيلان و
الفنا فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه ولا حيوة له لبادت الاشيا وهلكت
وكذلك ايضا لو كان بعض الاجرام هو النفس وكانت النفس جرمية كما ظن
اناس لهلكت كما هلك ساير الاجسام التى لا نفس لها ولا حيوة واستدل
ايضا على ان الارض وهى اكثف الاجرام وابعدها عن ينبوع الجود والحيوة
ذات حيوة ونفس بانها تنمو وتنبت الكلاء وتنبت الجبال فانها نبات
ارضى وفى داخل الجبال حيوانات كثيرة ومعادن وانما يكون هذه فيها
من اجل الكلمة ذات النفس فانها هى التى تصور فى داخل الارض هذه
الصور وهذه الكلمة هى صورة الارض التى يفعل فى باطن الارض كما يفعل
الطبيعة فى باطن الشجر ثم قال ان الكلمة فاعلة فى الارض الشبيهة بطبيعة
الشجر هى ذات نفس لانه لا يمكن ان يكون ميتة وتفعل هذه الافاعيل العجيبة
العظيمة فان كانت حية فانها ذات نفس لا محة فان كانت هذه الارض
الحسية التى هى صنم حية فبالحرى ان يكون تلك الارض العقلية حية ايضا

وان يكون

انتهى
وان يكون هى الارض الاولى وهذه ارضا ثانية لتلك الارض شبيهة بها
قوله فظهر ان لكل شئ ملكوتا وان لكل شهادة غيبا وما من شئ فى هذا
العالم الا وله نفس وعقل واسم الهى وان من شئ الا ويسبح بحمده فسبحان الذى
بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون **الاشراق الحادى عشر** فى طاعة الملكة
لرب العالمين ان طاعتهم لله سبحانه كطاعة الحواس وخصوصا الباطنة
للنفس من حيث انها لا يحتاج فى ايراد اخبار مدركاتها الى النفس الى امر و
نهى بل كلما همت النفس بامر محسوس امتثلت الحاسة لما همت به واوردته
اليها بلا زمان ولا تهاون وعصيان وهكذا طاعة الملئكة لرب العالمين
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وايضا لا يعلم الحواس ان
للمحسوس وجودا فى الخارج بل هذا انما هو شان النفس وبهذا الوجه
مثلها كمثل الملئكة المهيمة الواهين لجمال الحق سرمدا على ما ورد فى الخبر ان
لله تعالى ملئكة لا يعلمون ان الله خلق ادم وذريته **الاشراق الثانى عشر**
فى وحدة عالم العقل كما ان هيولى كل فلك يخالف هيولى الفلك الاخر لا بذواتها بل
بالصور النوعية المتخالفة الحقايق كذلك عقل كل فلك يخالف عقل الاخر لا لذواتها
بل بسبب كثرة الجهات الفاعلية فكثرة جهات الوجوب والصدور هناك كثرة

جهات الامكان والقبول ههنا فالعقول لفرط الفعلية والكمال كانها شئ واحد
اختلفت افاعيله والهيوليات لفرط القوة والانفعال كانها شئ واحد اختلفت
انفعالاته وكذلك قوله تعا وما امرنا الا واحدة وقد عبر عن الكل بالروح
فى قوله يوم يقوم الروح والقلم فى قوله علم بالقلم الاشراق الثالث عشر فى ان
العقل كل الاشيا قد مضى منا ان الفصل الاخير لكل مركب لحقيقة هو بعينه مصداق حمل
جميع المعانى التى يوجد فى هذا المركب مجتمعة وفى الانواع التى هى دونه متفرقة
فتحدس من هذا ومن ان كل طبيعة علة عالية فهى تمام معلولها ومن ان
حركة الطبيعة فى هذا العالم تتوجه الى الغاية تلحقها وللغاية غاية الى ان
ينتهى الى النفوس وما فوقها ومن ما سياتى فى مباحث النفس من اتحادها
بنور العقل الفعال واعرف بفضل الله ان العقل هو الاشياء كلها قال الفيلسوف
فى اثولوجيا ان الاشيا كلها من العقل والعقل هو الاشيا وانما صار العقل هو
جميع الاشياء لان فيه جميع صفات الاشياء وليس فيه صفة الا وهى يفعل شيئا
ما يليق بها وذلك انه ليس فى العقل شئ الا وهو مطابق لكون شئ اخر فان قال
قايل ان صفات العقل انما هى له لا لشئ اخر وليست بمجاوزة البتة قلنا ان صيرت
العقل هكذا وعلى هذا الحال كنت قد قصدت به وصيرته جوهرا دنيا خسيسا

شيئا العقل كل الاشيا

فاذا كان العقل كل الاشيا واذا لم يكن الاشيا لم يكن العقل ٢

ارضيا اذ

٩٧

ارضيا لا مجاوزة ذاته وصارت صفاته تامة فقط ولا يكون شئ يفرق
بين العقل والحس وهذا قبيح ان يكون هو والحس شيا واحدا انتهى ومعنى
قوله ان صيرت العقل هكذا صيرته جوهرا دنيا ان وحدة العقل ليست وحدة
عددية كوحدة الاشخاص الحسية لان العقل فعل الله فوحدته على مثال الوحدة
الحقة فله الوحدة الجمعية وقال ايضا وقد نقدر ان نمثل قولنا هذا بامثال عقلية
فنعلم كيف العقل وكيف لا نرضى ان يكون واحدا مفردا ولا يكون شئ اخر واحد كوحدانيته
واى الامثال نريد ان نمثله به الصورة الكلية النباتية والحيوانية فانك ان وجدت
هذه كلها واحدا ولا واحدا علمت ان كل واحد منها وان كان واحدا معلوما لا اشياء
كثيرة مختلفة واما الكلمة الواحدة الفاعلة التى فى الهيولى فانها وان كانت واحدة فانها
مختلفة الصفات وقال ايضا وليت قسمة العقل مثل قسمة الجسم وذلك ان
قسمة الجسم يكون بخط مستو الى خارج واما قسمة العقل يكون الى داخل داخلها
اى فى داخل الاشياء وعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال الروح ملك من الملئكة له
سبعون الف وجه ولكل وجه سبعون الف لسان ولكل لسان سبعون الف
لغة يسبح الله بتلك اللغات كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملئكة
الى يوم القيمة الشاهد الثانى فى الصور المفارقة والمثل الافلاطونية وفيه

اذ صار م

وانه لاحم

موسّى ٢

للشى ٢

اشراقات **الاشراق الاول** فی غرض افلاطون واصحابه من هذا القول قد ورد
عن افلاطن الالهی انه قال موافقا لشیخه سقراط ان للمجردات الطبیعیه صورا
مجردة فی عالم الاله ربما یسمیها المثل الالهیة وانها لا تدثر ولا تفسد ولکنها باقیة
وان الذی یدثر ویفسد انما هی الموجودات التی هی کاینة قال الشیخ فی الهیات
الشفا ظن قوم ان القسمة توجب وجود شیئین فی کل شیء کانسانین فی معنی
الانسانیه انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدی لا یتغیر وجعلوا
لکل واحد منهما من الامور الطبیعیه صورة مفارقة وایاها یتلقی العقل اذ
کان المعقول شیئا لا یفسد وکل محسوس من هذه فاسد وجعلوا العلوم و
البراهین تنحو نحو هذه وایاها تتناول وکان المعروف بافلاطن ومعلمه سقراط
یفرطان فی هذا القول ویقولان ان للانسانیة معنی واحدا موجودا تشترک فیه
الاشخاص وتبقی مع بطلانها ولیس هو المحسوس المتکثر الفاسد فهو اذن المعقول
المعنی المعقول المفارق انتهی فان قلت معنی الانسانیه محمول علی زید وعمرو
وغیرهما ولو کان له وجود مفارق عن الاشخاص کیف یجوز حمله علیهم والحمل هو
الاتحاد فی الوجود قلنا المعنی الذی له الوجود المفارق لیس هو مناط حمله علی
الکثرة وجهة اتحاده معها هو نحو وجوده المفارق بل مناط الحمل علیها وجهة

ظن م

وجود افسموا الوجود المفارق وجودا مثالیا وجعلوا الکل واحد م

المعنی م

الاتحاد

الاتحاد معها هو الاتفاق معها فی سنخ واحد ومعنی مشترک فکل مشترکین فی
معنی واحد مقوم یکونان متحدین فیه ویجوز حمله علیهما واما کون احدهما کلیا
والاخر جزئیا فهو اما باعتبار تقوم احدهما فی الوجود بعوارض حسیة یتشخص بها
وینعدم بعدمها کالانسان الطبیعی وعدم تقوم الاخر فی الوجود بها کالانسان
العقلی واما باعتبار کون احدهما سببا لوجود الاخر والوجود العقلی السببی مشتمل
علی الوجودات الحسیة المسببیة فیکون کلیا وهذه الحسیات المعلولة جزئیات
الاشراق الثانی فی ذکر نبذ من اقوال الحکماء فی تاویل کلام افلاطن وشیعته
القایلین بهذه الصور المفارقة وابطالها الاول ما ذکره المعلم الثانی ابو نصر الفارابی
فی مقالته المسماة بالجمع بین الراین ان مراده من المثل هی الصور العلمیة القائمة
بذاته تعالی علما حصولیا لانها باقیة غیر داثرة ولا متغیرة وان تغیرت وزالت الاشخاص
الزمانیه والمکانیه والثانی ما اول الشیخ الرئیس مذهبهم به وهو ان المراد منها
وجود الطبایع النوعیة فی الخارج ای الکلی الطبیعی للاشخاص وهو المهیة لابشرط
شی بناء علی عدم التفرقة منهم کما ظن بین المهیة لابشرط شیء وبینها بشرط لا شیء
او عدم التفرقة بین الوحدة النوعیة والوحدة الشخصیة او عدم التفرقة بین تجرد
الشیء بحسب ملاحظة العقل ذاته فی مرتبة لا یدخل فیها العوارض وبین تجرده

في الوجود الخارجي عن العوارض فحكموا بوجود المهيات المجردة عن العوارض في
الخارج بناء على وجودها بعين وجود اشخاصها مع عوارضها ولواحقها
المادية وجودا متكثرا في العين متوحدا في الحد والنوع والثالث انها عبارة عن
الاشباح المثالية المقدارية الموجودة في عالم المثال وهو عالم متوسط بين عالم
المفارقات وعالم الماديات وسيجيء البرهان ههنا على وجوده والرابع ما عليه
صاحب حكمة الاشراق انها عبارة عن سلسلة الانوار العقلية الغير المترتبة في
العلة العلية النازلة في اخر مراتب العقول فيصدر عنها انواع الاجسام ال
البسيطة فلكية كانت او عنصرية والمركبة حيوانية كانت او نباتية او جمادية
والخامس انّ المراد منها نفس هذه الصور المادية الشخصية من حيث كونها
حاضرة عنده سبحانه فانها من هذه الحيثية العلمية الانكشافية كان لها
ثبوت على وجه كلي لانها غير محجوبة (محجبة) بحسب هذا الثبوت بالاغشية المادية
المكانية ولا بالملابس التجددية الزمانية فهذه وجوه التاويل لكلامهم وليس شيء
منها ما اراده افلاطون والاقدمون من القول بالمثل والله اعلم اما اولا فلان
المنقول عنهم وتشنيعات اللاحقين على ما فهموه تحقيقا من كلامهم ينافي ذلك
فقد نقل عنهم انّ لكل نوع جسماني فردا قايما بذاته ونقل عن افلاطون انه قال

انه قال
انى رايت

انه قال انّي رايت عند التجرد افلاكا نورية وعن هرمس انه قال انّ
ذاتا روحانية القت اليّ المعارف فقلت من انت قال انا طباعك التام
وقد شنعوا عليهم بما يلزم هذا المذهب ان يكون في عالم العقول خطوط و
سطوح وافلاك ثم يوجد حركات تلك الافلاك والادوار وان يوجد هناك
علم النجوم وعلم اللحون واصوات مؤلفة وطب وهندسة ومقادير مستقيمة
واخرى معوجة واشياء باردة واشياء حارة وبالجملة كيفية فاعلة ومنفعلة و كليات
وجزئيات ومواد وصور في شناعات اخر كما نقله فارابي في مقالته وسياتي
ما ينكشف عن ذلك في تضاعيف الجواب الجواب على الاشكالات الواردة على
وجود الصور المفارقة واما ثانيا فجلالة قدر افلاطون اعظم من ان يشتبه
عليه هذه الاعتبارات العقلية كيف والكلي الطبيعي غير موجود لا في الخارج (على ما هو التحقيق م)
ولا في العقل الا بالعرض بمعنى ان الموجود هو الوجود لانه امر متشخص في
ذاته دون المهية كما مر والفرق بين المهية المطلقة والمهية المجردة ان الاولى
يوجد في الخارج بالعرض بخلاف الثانية فانها لا يوجد اصلا الا بالذات ولا
بالعرض في الخارج وانما يوجد في العقل واما ثالثا فلان تلك المثل كلها نورية
عظيمة موجودة في عالم العقل وهذه الاشباح المعلقة ذوات اوضاع مقدارية

منها ظلمانية يتعذب بها الاشقياء وهي صور سود زرق مكروهة يتالم
النفوس بمشاهدتها ومنها مستنيرة يتنعم بها السعداء وهي صور حسنة بهية
بيض كامثال اللؤلؤ المكنون ولان هؤلاء العظماء كما انهم قايلون بالمثل و
الاشباح المعلقة قايلون بالمثل المفارقة الافلاطونية واما رابعا فلان القايل
به وان وقع في طريق مذهبهم الا انه لم يبلغ اليهم ولم يلحق بهم حيث لم يظهر
من كلامه ان هذه الانوار والعقول العرضية اهي من نوع اصنامها الجسمانية
ام هي امثلة لها والفرق بين المثل والمثال مما لا يخفى ولم يبين ايضا انها كيف يجوز
وجود نوع جسماني في عالم العقل من جهة بعض افراده وكيف يتحقق الاتفاق
النوعي بين مركب جسماني وبسيط عقلي على ان العقول كلها من نوع واحد وافراد عنده
نوع واحد بالذات لا يجوز ان يكون افرادا ذاتية لانواع كثيرة مختلفة الحقايق
واما خامسا فلظهور تعدد هذه الاشخاص وتعيناتها الحسية والمنقول
عنهم ان لكل نوع جسماني فردا مجردا ابديا والتجرد مستلزم للوحدة فحمل كلامهم
عليه في غاية البعد الاشراق الغات في اثبات الصور المفارقة ببراهين مشرقية
من طرايق ثلثة الطريقة الاولى من جهة الحركة قد سبق منا ان الصور
الطبيعية في الانواع الجسمية هي مبادي حركاتها الطبيعية في الاين والكم

والكم

ابانة اشكار كردن واشكار شدن واشكار كفتن وجدا كردن مركر

امرام
والكيف والوضع واستبان ان مباشر التحريك يجب ان يكون في ذاته متجددا
وحادثا فالطبيعة جوهر غير قار الذات لذاتها ولكونها مادية الوجود ومن
شان المادة الامكان والاستعداد فكلما خرجت من القوة الى الفعل بقي
الامكان لها الى غير النهاية ومبدا تغيرها وهي متقومها هي الطبيعة لكونها
غير مستقرة الذات فهي الحادثة والمتجددة بالذات والحركة والزمان تابعان له
في الحدوث والتجدد بل هما نفس الحدوث والتجدد لانهما امران نسبيان و
الاعراض ايضا في وجودها تابعة لوجود الطبيعة والهيولى قوة محضة
فاذا كان الامر كذلك فلا بد لكل طبيعة من محرك اخر غيرها لحاجة كل متحرك
المتحرك
الى محرك لكن [ما] بنفسه لا يفتقر الى ما يحركه والا لزم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه
اذ لا يمكن ان يكون له وجود غير هذا الوجود وهو كونه متحركا بل يفتقر الى محرك
يعطي وجوده ويجعل ذاته المتحركة جعلا بسيطا وذلك المحرك المقوم له يجب
ان يكون امرا ثابتا مفارقا عاليا عن المادة ولواحقها والا لعاد الكلام فيتسلسل
وما سوى العقل ليس كذلك لان النفس بما هي نفس حكمها حكم الطبيعة في تجددها
فيكون مقوم كل طبيعة جوهرا عقليا مفارقا نسبته الى جميع افراد النوع من الطبيعة
ومراتبها واحدة ودها نسبة واحدة فهو المقوم لوجود تلك الافراد والمحصل

لنوعها والمقيم للمادة باشتراك الطبيعة والمكمل لجنسها نوعا طبيعيا فيكون
صورتها المفارقة وايضا لابد في الحركة من بقاء الموضوع ثابتا مع تبدل خصوصيات
الحركة ووحدة الهيولى جنسية فلابد من واحد ثابت يحفظ به اصل الطبيعة
وسنخها مع تبدل خصوصياتها فالطبيعة ينتظم ذاتها من جوهر ثابت عقلاني
وجوهر متجدد هيولاني فلا محالة يكون الطبيعة متحدة الوجود بذلك الجوهر اتحادا
معنويا يكون ذاتها ذاته وفعلها فعله مع كونه عقليا وكونها حسية الطريقة الثانية
من جهة الادراك وهي ان للطبايع النوعية انحاء من الوجود والشهود بعضها
حسية وبعضها عقلية ولا شك ان في الوجود شيئا محسوسا كالانسان مع
مادته وعوارضه المحسوسة من الكم والكيف والوضع وغيرها وهذا هو الانسان
الطبيعي وان ههنا شيئا هو كالانسان منظورا الى مهيته من حيث هي غير ماخوذ معه
ما خالطه من الوحدة والكثرة وغيرهما من الاعراض وهذا هو المعروف عند
القوم بالكلي الطبيعي وقد علمت انه غير موجود بالذات عندنا وعندهم بل بالعرض وان ههنا
شيئا معقولا هو كالانسان الكلي يشترك فيه الكثيرون ويحمل على الاعداد بهو هو ولا
لكونه مجردا عن الخصوصيات المادية لكونه متساوي النسبة الى الجميع مع اختلاف مقاديرها
واوضاعها واشكالها مع كونه متشخصا بتشخص عقلي فان التشخص العقلي يجوز ان

بجامع

بجامع التشخصات الحسية فذلك الوجود المفارقي للانسان اما ان يكون في النفس
او في الخارج فان كان في النفس يلزم كون الجوهر عرضيا سيما ما هو اصل حقيقته الثابتة
المستمرة فانها اولى بالجوهرية من الماديات الحسيات واما المذكور في كتب القوم
كالشفا وغيره في كون كليات الجواهر جواهر من ان معناه انها اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع وقولهم بانه لا منافاة بين ان يكون صورة الجوهر في الذهن
مفتقرة الى موضوع وبين كونها في الخارج لا في موضوع فقد مر بطلانه وظهر ان ما
في النفس من كل شيء ليس الا كيفية نفسانية تعد النفس لمشاهدة عقلية وهي حكاية
عن حقيقة الكلية الطريقة الثالثة من جهة آثارها في الاجسام وذلك ان للطبايع
الجسمانية من العناصر والمعادن والنباتات والحيوانات آثارا مختصة في اجسامها
وموادها وليست هي مستقلة في ايجاد تلك الآثار لانها ليست بحيث يكون وجودها مادية
يكون فعلها بمشاركة المادة بما يخصها من الوضع فلا فعل لها الا فيما يكون لمادتها
وضع النسبة اليه واذا كانت كذلك فلا فعل لها في مادتها والا لكان لها فعل بذاتها موادها د
دون مشاركة المادة فكانت مستغنية القوام عن المادة لان فاعلية الشيء
يتقوم بوجوده فاذا استغنى وجوده فاعليته عن المادة لكان وجوده
احرى بالاستغناء عنها هف والنفوس حالها حال الصور الطبيعية في سايرم

فاعليتها فجميع تلك الاثار الظاهره عن هذه الاجسام العنصرية والمعدنية والنباتية
والحيوانيه في موادها من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في العناصر وصفات
الجواهر المعدنية كاللون والصفا والطعوم والروايح وغيرها وافاعيل النبات
من الجذب والامساك والهضم والدفع والتصوير والتشكيل والتخليق والانماء
والتوليد وافاعيل الحيوان كالحس والحركة الارادية انما هي من فاعل مقوم
للصورة الطبيعية في وجودها كما في فاعليتها ومع ذلك ينسب هذه الاثار
الى خصوصيات هذه الطبايع والنفوس اذ لابد في حصول كل فعل عن فاعل
عقلي فقال بل جسماني من مخصص لتساوي نسبة المفارق الى جميع جزئيات
تلك الاثار **الاشراق الرابع** في دفع المفاسد والاشكالات على القول بالمثل المفارقة حلها
تنبيه لما حملنا كلام الاوائل على ان لكل نوع من الانواع الجسمانية فردا كاملا
في عالم الابداع وانه هو الاصل الاصيل والمبدأ لساير الافراد للنوع وهي فروعه
ومعاليله واثاره وذلك الفرد لتمامه وكماله لا يفتقر الى محل بخلاف هذه
الشخصيات فانها لضعفها في الوجود ونقصها في التجوهر مفتقرة الى
مادة وعوارضها وقد علمت جواز اختلاف نوع واحد كمالا ونقصا وغنا
وفقرا فليس لاحد ان يقول ان الحقيقة الواحدة كيف تقوم بعضها بنفسه

وبعضها

وبعضها بغيره ولو اقتضى الحقيقة القيام بالذات لكان الجميع من افراده
قائمة بذواتها لما علمت من وهن هذه القاعدة في الوجود فان حقيقة الوجود وان اقتضى الحلول في محل فاستحال قيام بعضها بذاته م
مع بساطته مختلفة بالوجوب والامكان والاستغناء عن المحل والافتقار
اليه فان استغناء بعض الوجودات عن المحل انما هو بكماله وكماله بجوهريته
وقوته وغاية نقصه بعرضيته وضعفه وكذا اضافته الى جسم بالنفسية
ضرب من القصور والحاجة فلا يلزم من حلول شيء في محل ذاتا او فعلا حلول
ما يشاركه في النوعية بعد التفاوت بينهما في الشدة والضعف **تحصيل**
عرشي الحكمة مشرقية لما قد دريت من علومنا المشرقية ان حقيقة
كل نوع طبيعي انما هو مبدأ فصله الاخير وانما شان المادة القوة والاستعداد
وانما شان ساير الصور والقوى والكيفيات ومبادي الفصول البعيدة و
الاجناس الاعداد والتهيئة فهي في المركب بمنزلة الشروط والمعدات باعتبار وهي
الالات والفروع لذات واحدة باعتبار اخر فكما ان الهيولى باستعدادها سبب الاولى م
قابل لوجود الصور الفائضة الجسمية والصورة من حيث نوعيتها سبب موجب م
لسنخ الهيولى فكذا المادة ولواحقها علة قابلية لوجود صورة كمالية وهي
مستلزمة لقوى واثار يلزم وجودها من غير استعداد لانها كالمبدأ الفياض

لفروعها و لوازمها فكما ان الصورة الطبيعة اصل قواها و موادها وهي بما فيه

كالصنم لها فكذلك النوع اصل لطبايع اشخاصه وهي بجملتها كالصنم له وكذلك

تلك الفصول والقوى والفروع ايضا كالات لانواع اخرى مراتبها انقص من

مرتبة هذا النوع ولها اشخاص هي اصنام لاصحاب انواعها نسبتها اليه نسبة

الفروع الى الاصول وكذا الهيات والنسب والاشكال التي لها هي بمنزلة الاشخاص

اظلال لهيات عقلية ونسب معنوية في اربابها النورية ونسبة صاحب

النوع الانساني المسمى بروح القدس وهو عقله الفياض عليه الى اصحاب ساير

ساير الانواع الحيوانيه والنباتية كنسبة الاصنام الى الاصنام حتى ان هذه

الارض الحسية صنم لارض عقلية يكون انزل رتبة من جميع الصور العقليه

منزلتها منزلة قبول الاثار العقليه والاضواء المعنوية عن ما فوقها بلا زمان

وكيفية كذا يكون في عالم الصور العقليه سموات وارضين عقليه وكواكب وشمس

وقمر وخمسة متحيرة في حمال باريها وثوابت من اثني عشر برجا وسبعة وعشرين

منزلا وثلثمائة وستين درجة كلها عقليه نورية بصفاتها وهياتها على وجه

اشرف واعلى من ما يكون منها في عالم الطبعة تنبيه وليس لك ان يتوهم

من اطلاق المثل على الصور المجردة ان غرضهم ان اصحاب الانواع انما وجدت

صاحب ٢

من الاول

٨٨

من الحق الاول ليكون مثلا وقوالب ومقاييس لما تحتها لان ما يتخذ له

المثال يجب ان يكون اشرف واعلى لانه الغاية ولا يصح هذا القول منهم فانهم

اشد مبالغة من اتباع المشاهدين في ان العالي لا يكون لاجل السافل بل عندهم

ان هذه الحسيات اصنام واظلال لتلك الصور ولا نسبة بينهما في الشرف و

الكمال ثم كيف يحتاج الباري في ايجاد شي الى مثال ليكون دستور الصنعة

وشانه الابداع والتأييس المطلق ولو احتاج لاحتاج في ايجاد المثل ايضا الى

مثل اخرى الى غير النهاية بحث وتحقيق ثم لقايل ان يقول ان الحيوان اذا

كان في العالم الاعلى يكون حساسا لان الحساس فصله والحس ليس الا

النامي لا من صورة طبيعية جسمانيه فكيف يمكن ان يكون في الجواهر الكريمة

العاليه حس وهو موجود في الجوهر الاولى فالجواب عنه ان نسبة هذا

الحس الى الحس العقلي كنسبة هذا الحيوان اللحمي الى الحيوان العقلي فالحس

الذي في هذا العالم الاولى لا يشبه الحس الذي في العالم الاعلى فان الحس هناك على

منهج المحسوسات التي هناك فلذلك صار بصر هذا الحيوان السفلي متعلقا

ببصر الحيوان الاعلى ومتصلا به وكذا سمعه بسمعه وشمه بشمه وذوقه

بذوقه ولمسه بلمسه كاتصال هذه النار الكاينه بتلك النار المبدعة وكان رسول الله عليه واله

الادنى ط

بهذه الحواس الباطنة يدرك الامور الغايبة حيث قال في الذوق ابيت عند
ربي يطعمني ويسقين وفي الشم اني لاجد نفس الرحمن وفي البصر زويت لي
الارض فاريت مشارقها ومغاربها وفي اللمس وضع الله بكتفي يده فاحس بردها
بين ثديي وفي السمع اطت السما وقال ايضا ان هذه النار غسلت بسبعين ماء
ثم انزلت اشارة الى ان هذه النار الجسمانية من مراتب تنزلات النار العقلية فكما
ان الانسان العقلي يفيض بنوره على هذا الانسان السفلي بوسايط مترتبة في
العوالم العقلية والمثالية كانها اناس متفاوتي المراتب والنشات كذلك ليس
بين النار العقلية والنار السفلية نيرانات مترتبة والاغتسال بالماء اشارة
الى تنزل مرتبتها عن كمال حقيقتها النارية ولضعف تاثيرها وتنقيص جوهرها
وانكسار كيفيتها على حسب كل نزول قال الفيلسوف الاعظم ان في الانسان الجسماني
الانسان النفساني والانسان العقلي ولست اعني هو هما لكني اعني به انه متصل
بهما لانه صنم لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي وبعض افاعيل
الانسان النفسي وذلك ان في الانسان الحسي كلمات الانسان النفساني
وكلمات الانسان العقلي فقد جمع الانسان الحسي كلتي الكلمتين الا انها فيه
قليلة ضعيفة نزرة لانه صنم للصنم فقد بان ان الانسان الاول حساس الا انه

بنوع اعلى

المحس من م

بنوع اعلى وافضل من الحس الكاين في الانسان السفلي وانه انما نال الانسان الكاين في
العالم الاعلى العقلي كما بيناه وقال ايضا ان هذه الحواس عقول ضعيفة وتلك
العقول حواس قوية **الاشراق الخامس** فيما احتج به الشيخ الالهي في هذا
المطلب وما يرد عليه وهو وجوه الاول ما ذكره في المطارحات وهو ان
القوى النباتية من الغاذية والنامية والمولدة اعراض اما على راي الاوايل
فلحلولها في محل كيف كان واما على راي المتاخرين فلحلولها في محل مستغن
عنها لان صور العناصر كافية في تقويم وجود الهيولى والامتزاج وجود
العناصر والممتزجات واذا كانت هذه القوى اعراضا فالحامل لها
كالارواح والاعضاء دايم السيلان والتبدل لاستيلاء الحرارة الغريزية وغيرها
عليه فاذا بطل المحل وجزؤه بطل ما فيه من القوة وتبدل الباقي بورود الوارد
من الغذاء فالحافظ للمزاج بالبدل والمستبقي زمانا يمتنع ان يكون هو القوة
والاجزاء الباطلة لامتناع تاثير المعدوم ولا التي سيحدث بعد ذلك ولان
وجودها بسبب المزاج فهي فرع علته والفرع لا يحفظ الاصل ولان هذه الافاعيل
المختلفة والتشكيلات العجيبة المستحسنة لا يمكن صدورها عن قوة لا شعور
لها ولا ثبات في الحيوان والنبات وما ظن ان في النبات نفسا مجردة مدبرة

فليس يحق والا لكانت ضايعة معطلة عن الكمالات وذلك ممتنع ثم المسمى عندهم
بالصورة قوة بسيطة عديمة الشعور كيف صدر عنها تصوير الاعضاء والاعضاء المنافع
كثيرة في حفظ الشخص والنوع والعاقل الفطن اذا تامل في ذلك علم ان هذه
الافاعيل لا يمكن صدورها عن قوة لا تصرف لها ولا ادراك بل لابد وان يكون
صادرة عن قوة مجردة عن المادة مدركة لذاتها ولغيرها فهي من العقول
التي في الطبقة النازلة العرضية وهي ارباب الاصنام والطلسمات هذا
حاصل ما ذكره وفيه من مواضع الانظار ما لا يخفى لمن نظر في الاصول
الماضية مع قلة جدواه كما مرت الاشارة اليه الوجه الثاني انك
اذا تاملت الانواع الواقعة في هذا العالم وجدتها غير واقعة بمجرد الاتفاق
والا لما كانت الانواع محفوظة عندنا وامكن ان يحصل من الانسان غير
الانسان ومن الفرس غير الفرس ومن البر غير البر وليس كذلك فالامور
الثابتة على نهج واحد لا تبتني على الاتفاقات ثم الالوان الكثيرة العجيبة
في رياش الطواويس ليس سببها امزجة تلك الريشة فالحق ان لكل نوع
نوع جسمي له جوهر مجرد نوري قايم بنفسه مدبر للنوع حافظ له معتن
به وهو كلي ذلك النوع بمعنى تساوي نسبته الى جميع اشخاص النوع

في دوام فيضه عليها واعتنائه بها فكانه هو بالحقيقة الكل والاصل و
هي الفروع انتهى وهذا ايضا امتناعي ولا يثبت به الا علوم المبادي
بهذه الانواع واثارها بوجه من الوجوه اذ يكفي لما ذكره تصورات الافلاك
ونفوسها الوجه الثالث استدلاله بقاعدة الامكان الاشرف وهو ان
الممكن الاخس اذا وجد فيجب ان الممكن الاشرف قد وجد قبله والقاعدة
موروثة من المعلم الاول حيث قال يجب ان يعتقد في العوالي ما هو اكرم
واعلى وبرهانه مذكور في كتب هذا الشيخ الاشراقي فلما كان عجايب الترتيبات
واقعة في العالم الجسماني من النظم البديع والترتيب المحكم وكذلك في عالم
النفوس من العجايب الروحانية ولا شك انها في العالم العقلي النوري اشرف
وابدع مما في هذين العالمين فيجب نظيرها في ذلك العالم هذا اقرب الوجوه الثلثة
الا ان الشيخ اجراها في نسب الترتيب لا في الذوات كانه لم يتيسر له الا المماثلة
في النسب وحسن الترتيب لا في الصورة والحقايق ولهذا قال واذا سمعت
انباذقلس واغاثاذيمون وغيرهما يشيرون الى اصحاب الانواع فافهم غرضهم
ولا يظن انهم يقولون صاحب النوع جسم او جسماني او له راس ورجلان
واذا وجدت هرمس يقول ان ذاتا روحانية القت الي المعارف فقلت

له من انت فقال انا طباعك التام فلا نحمله على انه مثلنا وقال في موضع آخر
ان القايلون بالمثل لا يقولون للحيوانية مثال ولكون الشيء ذا رجلين مثال آخر
ولكونه ذا جناحين مثال آخر بل يقولون ان لكل ما يستقل من الانواع الجسمانية
امر يناسبه في عالم القدس حتى يكون كل نور مجرد من ارباب الاصنام له هيات
نورانية روحانية في عالم النور المحض من الاشعة العقلية وهيات المحبة
واللذة والعزة والذل والقهر وغير ذلك من المعاني فاذا وقع ظله في هذا
العالم يكون صنمه المسك مع ريحه الطيبة والسكر مع الطعم الحلو او الصورة
الانسانية او الفرسية او غيرهما على اختلاف اعضائها وتباين تخاطيطها
واوضاعها على التناسب الموجود في الانوار المجردة هذه اغراض هذا
الشيخ المتاله ومقاصده في هذا الباب وفيها مع ما سبق ان الرجلين
والجناحين وغير ذلك من الاعضاء اذا كانت من اجزاء هوية الحيوان عنده
فكيف يكون ذات بسيطة نورية مثالا لها سواء اخذت وحدها او مع
هياتها والمماثلة بين الامرين وان لم يشترط من جميع الوجوه لكن يلزم ان
يقع الجوهري من كل منهما بازاء الجوهري من الآخر والعرضي بازاء العرضي و
قد علمت من مسلكنا ان تمام حقيقة كل موجود هي صورته فقط وايضا ان

وكذا لا يقولون لرايحة المسك مثال وللمسك مثال آخر م

تلك الارباب

تلك الارباب عنده من حقيقة النور وهيته وهذه الاصنام عنده اما
برازخ او هيات ظلمانية واي مناسبة بين مهية النور وبين جواهر الاجسام
ومهياتها الظلمانية فانه غير قابل بالصور النوعية ولا بحقيقة الوجود المنبث
على جميع المهيات على اختلافها كمالا ونقصا وغناء وافتقارا وان اختلاف
الاشيا مهية منشاؤها اختلاف الوجود شدة وضعفا وتقدما وتاخرا
واستقلالا وارتباطا ولو سلم ان ما ذكره يثبت المناسبة والتمثيل فاين المماثلة
النوعية وهذا هو الذي قد راته الاقدمون فيما بين اشخاص الانواع و
اربابها مع التفاوت بينهما في الكمال والنقص ومما دلت عليه تسمية حكماء
الفرس رب كل نوع باسمه حتى ان البنية المسماة هوم التي كانت تدخل في
اوضاع نواميسهم تقدسون لصاحب نوعها ويسمونه هوم ايزد وكذا
لجميع الانواع فانهم كانوا يقولون لصاحب صنم الماء من الملكوت خرداد وما
للاشجار مرداد وما للنار سموه ارديبهشت **الاشراق السادس** في ذكر ما قاله
الفيلسوف الاكرم في باب الصور المفارقة تاييدا وتحقيقا المشهور عند الجمهور
ان راي الفيلسوف يخالف راي استاديه افلاطن وسقراط واغاثاذيمون
وغيرهم في اثبات المثل العقلية حتى انه لما اراد الشيخ ابو نصر الفارابي ان

يجمع بين الرايين فى مقالته المشهورة اول المثل الى ما فى علم الله من الصور القائمة
بذاته تعـ وكانه وغيره كالشيخ الرئيس ومن وافقهما لم يقدروا على تصحيح القول
بها بالبرهان او الكشف ولم ينظروا ايضا الى كتاب اثولوجيا للمعلم الاول
حتى علموا بكيفية الاتفاق بينه وبين معلميه والا فكلماته ناصة على (هامش: علموا ام)
وجود الصور المجردة القايمة بذواتها لا فى محل واما الرد الذى يوجد فى كلامه
على الاوائل فهو على ظاهر مذهبهم بناء على عادتهم فى الرموز والتجوزات سيما
فيما صعب فهمه ودق مسلكه قال فى الميمر الرابع منه ان من وراء هذا العالم
سماء وارض وبحر وحيوان ونبات وناس سماويون وكل من فى هذا العالم سماوى (هامش: الحسى صنم انما هو صنم للانسان العقلى والانسان) (هامش: هو)
وليس هناك شئ ارضى البتة وقال فيه ايضا ان الانسان العقلى روحانى وجميع
اعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضا كلها مختلفة (هامش: الذى يفعل النار به)
لكنها فى موضع واحد وقال فى الميمر الثامن ان الشئ الذى يفعل بها النار انما هى
حيوة ما نارية وهى النار الحقيقية فالنار اذن التى فوق هذه النار فى العالم الاعلى
هى احرى بان يكون نارا فان كانت نارا حقا فلا محالة انها حية وحيوتها ارفع
واشرف من حيوة هذه النار لان هذه النار صنم لتلك النار فقد بان و
صح ان النار التى فى العالم الاعلى هى حية وان تلك قيمة الحيوة هى القيمة بالحيوة

على هذه النار

على هذه النار وعلى هذه الصفة يكون الما والهواء فانهما هناك حيان
كما هما فى هذا العالم الا انهما فى ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك هى التى تفيض
على هذين الحيوة وقال فيه ايضا ان هذا العالم الحسى كله انما هو مثال
وصنم لذلك العالم فان كان هذا العالم حيا فبالحرى ان يكون ذلك العالم
اتم تماما واكمل كمالا لانه هو المفيض على هذا العالم الحيوة والقوة والكمال
والدوام فان كان هذا العالم تاما فى غاية التمام فلا محالة ان هناك
الاشيا التى ههنا الا انها فيه بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا فثم سما ذات (هامش: كلها م)
حيوة وفيها كواكب مثل هذه الكواكب التى فى هذه السماء غير انها انور واكمل
وليس بينها افتراق كما ترى ههنا وذلك انها ليست جسمانية وهناك
ارض ذات سباح لكنها كلها عامرة وفيها الحيوانات كلها الطبيعية الارضية
التى ههنا وفيها نبات مغروس فى الحيوة وفيها بحار وانهار جارية جرياه
حيوانيا وفيها الحيوانات المائية كلها وهناك هواء وفيه حيوانات
هوائية حية شبيهة بذلك الهواء والاشيا التى هناك كلها حية
وكيف لا يكون حية وهى فى عالم الحيوة المحض لا يشوبها الموت البتة وطبايع
الحيوان التى هناك مثل طبايع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة هناك اعلى

واشرف من هذه الطبيعة لانها ليست حيوانية فمن انكر قولنا وقال من
ان يكون فى العالم الاعلى حيوان وسما وساير الاشيا التى ذكرناها قلنا ان العالم
الاعلى هو الحسى التام الذى فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول
التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة اليه لان الاشيا
التى هناك كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة تغلى وتفور وجرى حيوة تلك
الاشيا انما ينبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح واحدة
فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها كل طعم ونقول انك
تجد فى تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب وساير الاشيا ذوات
الطعوم وقواها وساير الاشيا الطيبة الروايح وجميع الروايح وجميع الالوان
الواقعة تحت البصر وجميع الاشياء الواقعة تحت اللمس وجميع الاشيا الواقعة
تحت السمع اى اللحون كلها واصناف الايقاع وجميع الاشيا الواقعة تحت الحس
وهذه كلها موجودة فى كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفناه لان تلك الكيفية
حيوانية عقلية تسع جميع الكيفيات التى وصفناها ولا يضيق عن شى منها
من غير ان يختلط بعضها ببعض ويفسد بعضها ببعض بل كلها فيها محفوظة
كان كلا منها قايم على حدة وقال فى الميمر العاشر ان كل صورة طبيعية فى هذا

حيوة

فى هذا العالم هى فى ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها ههنا
متعلقة بالهيولى وهى هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهى صنم للصورة
التى هناك الشبيهة بها فهناك سما وارض وحيوان وهواء وماء ونار فان كان
هناك هذه الصور فلا محالة ان هناك نباتا ايضا الى غير ذلك من كلماته وبياناته و
نصوصه واشاراته فى اثبات الصور فانها كثيرة يؤدى ذكرها الى التطويل ولولا مخافة
الاسهاب لبعد منهجها عن مالف اذواق الطلاب لاوردتها جميعا لشرفها
وعظيم جدواها ولكن فيما نقلناه كفاية لطالب الاستبصار ولا ينفع لغيره التكرار

الاشراق السابع

فى تتمة الشكوك فى اثبات الصور والتفصى عنها حسبما وجدناها
فى مواضع متفرقة من اثولوجيا والتقطنا منه ونذكرها منتظمة ملخصة الاول انه
ان كان فى العالم الاعلى نبات فكيف هناك وان كان ثم نار وارض فكيف هما
هناك فانه لا يخلو من ان يكونا اما حيين واما ميتين فان كانا ميتين مثل ما
ههنا فما الحاجة اليهما هناك وان كانا حيين فكيف يحييان هناك فاجاب
بقوله اما النبات فيقدر ان يقول انه هناك حى وذلك ان فى النبات
كلمة فاعلة محمولة على حيوة فهى اذن لا محالة نفس ما واحرى ان يكون هذه
الكلمة فى النبات الذى فى العالم الاعلى وهو النبات الاول الا ان تلك الكلمة

واحدة كلية وهذه كثيرة متعلقات جزئية فهو النبات الاول الحق الذي
دونه نبات ثاني وثالث لانه صنم لذلك النبات واما يحيى هذا بما يفيض
عليه ذلك من حيواته فاما هذه الارض فلها ايضا حيوة ما وكلمة فعالة
كما وقعت الاشارة اليه فان كانت هذه الارض الحسية التي هي صنم حية فبالحرى
ان يكون تلك الارض العقلية حية ايضا وهي الارض الاولى وان يكون
هذه ارضا ثانيه لها شبيهة بها الثاني لم كانت هذه الحيوانات الغير الناطقة
هناك فان كانت لانها كريمة فما هناك اكرم جوهرا واشرف فاجاب بان العلة
في ذلك ان الباري الاول واحد فقط من جميع الجهات وابدع العالم واحدا
ايضا ولم يكن وحدانية المبدع كوحدانية المبدع بالضد والا لكانا شيا واحدا
وهو محال فلابد من ان يكون في وحدانية المبتدع كثرة لانه بعد الواحد الحق
مطلقا فلا محالة انه كثير لان الكثير خلاف الواحد لان الواحد هو التمام و
الكثير هو الناقص وان كان المفضول عليه في حيز الكثرة فلا اقل من ان
يكون اثنين وكل واحد من ذينك الاثنين يتكثر ايضا على ما وصفناه
وقد يوجد للاثنين الاولين حركة وسكون وفيهما عقل وحيوة غير ان ذلك
العقل ليس هو كعقل واحد منفرد لكنه عقل فيه جميع العقول وكلها منه

لعله اراد بالحركة والسكون الامكان والوجوب وبالعقل والحيوة ...

وكل واحد من العقول

وكل واحد من العقول فهو كثير على قدر كثرة العقول واكثر منها فقد بان انه
لم يكن العالم الاعلى ذا صور كثيرة وان كانت صور الحيوان كلها فيه الثالث
قد يجوز لجاعل ان يجعل الحيوانات الكريمة في العالم الكريم فاما الحيوانات
الدنيه فلن يجوز ان يقول انها هناك فاجاب عنه بمثال واحد فقال ان
الانسان الذي في العالم الاسفل ليس كالانسان الذي في العالم الاعلى فان
كان هذا الانسان ليس مثل ذلك الانسان فلم يكن ساير الحيوانات التي هنا
مثل هذه بل تلك اكرم وافضل الرابع ما بال الناطق العالي اذا صار ههنا روى
وفكر وساير الحيوان لا يروي ولا يفكر اذا صار ههنا وهي كلها هناك عقول
اجاب بان العقل يختلف فان العقل الذي في الانسان غير العقل الذي في
ساير الحيوان فان كان العقل في الحيوانات العاليه مختلفا فلا محالة ان الروية
والفكرة فيها مختلفة وقد يجد في ساير الحيوانات اعمالا ذهنية الخامس
ان كانت اعمال الحيوانات ذهنيه فلم لم يكن اعمالها كلها بالسواء وان كان النطق
علة للروية ههنا فلم لم يكن الناس كلهم سواء بالروية لكن روية كل
واحد منهم غير روية صاحبه فاجاب بان اختلاف الحيوة والعقول انما
هي لاختلاف حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت حيوانات مختلفه و

عقول مختلفه الآن بعضها انور واشرف واظهر من بعض وذلك ان من
العقول ماهو قريب من العقول الاولى فلذلك صار اشد نورا من بعض
ومنها ماهو ثان وثالث فلذلك صار بعض العقول التى ههنا الهية و
بعضها ناطقه وبعضها غير ناطقه لبعدها من تلك العقول الشريفه و
اما هناك فكلها ذو عقل فلذلك صار الفرس انما هو عاقل الانسان فان

عقلا وعقل الفرس و لا يمكن ان يكون الذى يعقل الفرس م

ذلك تم فى العقول الاولى فالعقل الاول اذا عقل شيا ماكان هو وما عقله
شيا واحدا فالعقل الاول لا يعقل شيا لا عقل له بل يعقله عقلا نوعيا
وحيوة نوعية وكانت الحيوة الشخصية ليست بعادمة للحيوة المرسلة
فكذا العقلى الشخصى ليس بعادم للعقل المرسل فاذا كان هذا هكذا
فالعقل الكاين فى بعض الحيوان ليس هو بعادم للعقل الاول وكل جزء
من اجزاء العقل هو كل يتجزى به عقل فالعقل للشئ الذى هو عقل له
هو الاشياء كلها بالقوة فاذا صار بالفعل صار خاصا واخيرا بالفعل و
اذا كان اخيرا بالفعل صار فرسا او شيا اخر من الحيوان وكلما سلكت
الى اسفل صار حيا دنيا خسيسا وذلك ان القوى الحيوانيه كلما سلكت
الى اسفل الحيوة ضعفت وخفيت بعض افاعيلها العاليه فحدث منها

حيوان دنى

٩٥

حيوان دنى ضعيف فاذا صار ضعيفا احتال له العقل الكاين فيحدث الاعضاء
القوية بدلا عن قوته كما لبعض الحيوان اظفار ولبعض مخاليب ولبعض قرون
ولبعضه انياب على نحو نقصان قوة الحيوة فيه السادس ان كانت قوة تفارق

النفس م

الشجرة بعد قطع اصلها فاين يذهب تلك القوه او تلك النفس فاجاب
بانها تصير الى المكان الذى لم يفارقه وهو العالم العقلى وكذلك اذا فسد
الجزء النفس البهيمى يسلك النفس التى كان فيها الى ان ياتى العالم العقلى وانما ياتى
ذلك العالم لان ذلك العالم مكان النفس وهو العقل والعقل لا يفارقه و
العقل ليس فى مكان فالنفس اذا ليست فى مكان ولا تخ عنها مكان فهذا
ما اردنا ايراده من كلام هذا الفيلسوف الاعظم والحمد لواهب العقل والحيوة م

المشهد الثالث فى النظر المختص بعلم المعاد وفيه شواهد **الشاهد الاول**
فى احوال ما يتوقف عليه النشأة الثانيه وفيه اشراقات **الاول** فى قوابل التكوين
قد علمت ان وجود الاشيا وصدورها عن التدبير الاول على ضربين الابداع
وهو صدور الوجود عن الواجب الحق بلا مشاركة جهة القابليه والتكوين
وهو ما يتوقف على صلوح القابل ولا بد فى العناية من وجودهما جميعا كما
اقيم البرهان عليه فلا بد من وجود ما يقبل الكون بعد الكون وما به يستصح و

يتخصص حدوث بعد حدوث وهما المادة بامكانها واستعدادها والحركة
بتجددها واعدادها على ان الحكما كلهم مجمعون على ان موجد المحدثات كلها
هو البارى وكل من جحد هذا فهو عندهم مهجور مضلل فى جحوده بل الكل اما
بقضائه او بقدره فهو الفاعل الحقيقى فى انشا هذه النشأة الاانه شرع فى انشائها
او ما بعدها بعد استيفاء مراتب الموجودات فابدع منه اولا مبادیها ثم ارجع
اليه عوايدها فكانت النهاية على عكس البداية فكانت عقلا ثم نفسا ثم طبيعة
ثم مادة فيعود متعاكسة كانها تدور على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم
حيوانا ذا نفس ثم انسانا ذا عقل فابتدا الوجود من العقل وانتهى الى العاقل
وفيما بينهما مراتب ومنازل وعلة الشرف والكمال هى الدنو من الحق المتعال
ففى الابتداء كل ما تقدم كان اوفر اختصاصا وفى الانتهاء كل ما تاخر عن الهيولى
فهو اقرب الى ان يجد من الشرور خلاصا **الاشراق الثانى** فى الدلالة على الاجسام
الاسطقسية وقبولها التركيب لما كانت عناية الله غير واقفة الى حد وكانت
سلسلة البسايط منتهية فى النزول الى اقصيها وهى المادة الاولى فاقتضت
انشا المركبات الجزئية القابلة للديمومية النوعية وابدعت منها نفوسا قابلة
للديمومة الشخصية فى النشأة الثانية ثم ان وجود العناصر تحت الفلك معلوم

لنا بالمشاهدة

لنا بالمشاهدة وهى قابلة للتركيب كما ركبنا الما بالتراب وحصل منهما الطين و
اما المركبات التامة الطبيعية التى لا يتاتى الا بقدرة الله فلما لم يتم وجودها
الا بكيفيات فعلية او انفعالية لا بد لها من حرارة محللة مبددة وبرودة
جامعة مسكنة ورطوبة ذات انقياد للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة
لما افيدت عليها من التقويم والتعديل فجادت العناية بوجود عناصر اربعة
متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة الطبيعة فى اماكن متخالفة بعضها
فوق بعض بحسب ما يليق بها مرتبة ترتيبا بديعا منضدة تنضيدا عجيبا
حيث جعل كل متشاركين فى كيفية واحدة فعلية او انفعالية متجاورين و
قد علمت بوجود الحركة المستلزمة لوجود السماء المقتضية لوجود الحدود
والاطراف والجهات المصححة لوجود المستقيمات من الحركة فالعناصر ممكنة
الانقلابات والاستحالات فى صورها وكيفياتها لامتناع القول بالكمون
والمجبة والغلبة **الاشراق الثالث** فى لمية قبول العناصر للتكوين وكيفية
هذه الاجسام لقصور جواهرها وخسة صورها مما يتاتى منها التركيب و
قبول الكمون بعد الكون وهذا بخلاف الاجرام العالية الاولية فانها غير متناهية
للكون الثانى لما لها من صورة كمالية يمكنها بحسب فطرتها الاولى عبادة

بدد دور کردن و پراکنده کردن و جدا کردن

متناهية

الحق وطاعته طوعا من غير حاجة الى اكتساب قوة اخرى وفطرة ثانية اذ لو لم
لم يخلق هباء وعبثا بل لان يكون عبدا عابدا لله تعالى شاهدا لوجوده تعالى ووحدانيته
فالعناصر انما خلقت لقبول الحيوة لكنها عند انفرادها قاصرة عن قبولها لاجل
تضاد صورها في اوائل الكيفيات والا فالجسم بجسميته قابل للحيوة غير
متعصية عنها فلا بد لقبولها الحيوة من الامتزاج الموجب لحصول كيفية
المزاج المتوسطة بين التضاد البعيدة عن الاطراف الموجبة للموت والفساد
فيستفيد المركب حيوة ما على قدر توسطه وبعده عن الاطراف وقربه من الاجرام
العالية بالحيوة الذاتية فان لم يمعن في التوسط والاعتدال والاتحاد وهدم
جانب التضاد تقبل من العناية نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية و
ذلك بعد ان يستوفي درجات التراكيب الناقصة من الاثار العلوية كالسحب
والادخنة والمطر والثلج والطل والسحيق والرعد والبرق والصاعقة ثم
درجات المعادن كالزيبق واليشم والبلور والزاج والملح والزرنيخ والنوشادر
وما يتولد منها من الاجسام السبعة المطرقة المنطرقة وغيرها كاليواقيت

حكمة عرشية

ان سال سائل ما بال امر الباري لم يتوقف عند حصول هذه
البسايط كلها وقد برزت بعينها بحصولها سعة قدرة الباري واتضح

لمكانها الجود

لمكانها الجود الالهي اذ هي نهاية تدبير الامر بل اتخذ الامر منه الى احداث
المركبات الجزئية التي لا تستحق ولا واحد منها الديمومة الشخصية بذاته
ثم تصادي امرها الوصول الى الذي هبط منه فنقول اولا ان هذه القشور
الكثيفة وان كانت خسيسة فليست باشد خساسة من العدم البحت
ثم ان اعادة ترتيب الحدوث من الحسيات الى العقليات ممن له الخلق و
الامر ليست باقل خيرا ونفعا وجودا من ابتدائه بالشوق عن العقليات الى
الحسيات ولا ايضا في هذا صعوبة ليست في ذاك او الناشي عن فوق الابداع
وان تناهى في الكثافة والاظلام والتبرد والجمود فليس بمتنع عن قبول التلطيف
عن تاثير الجوهر اللطيف او لا ترى ان الارض وان تمكنت في الهوى و
الاستقلال واشتدت قواها بمبالغ الانزال فانها بتاثير الشمس فيها و
اشراقها عليها يستجلب اللطافة وتصير مادة للاقوات وطينة للاستحالات
وان كانت بكثافتها ممتنعة العود الى اللطافة او لقشريتها مستحيلة الصورة
مادة للب الصورة لما كانت في جوهرها بالحقيقة قوة منفعلة
ولما حصل النقل فيها من القشور الى الحبوب المزروعة ومادة للنبات ومن
الاقوات الى نطف الحيوانات منشأ للانبا والنبات وهكذا الى ان ينتهي

الى اللباب المحض والعقل الصرف **الاشراق الرابع** في تكون النبات والحكمة فيها
لما كان مزاج النبات اقرب الى الاعتدال من مزاج المعادن فيخطى خطوة الى
جانب القدس وقد جرت سنة الله من قرب اليه شبرا قربه ذراعا فافاد ان٢
له خلعة صورة كمالية يستبقى بها نوعه لعدم احتمالة الديمومة الشخصية
لمكان لطافة مادية فوق الجماد فانظر كيف تمم جود الحق الواهب نقصان
الديمومة الشخصية في هذا الصنف باعطاء الديمومة النوعية فوفى
قسطه من البقا فاستبقى نوعه ما وجب فسادة لقوة مولدة قاطعة
لفصله من مادته ليكون مبدأ لشخص اخر ولما لم يحصل كماله الشخصي اول
مرة لكون مادته جزء مادة شخص سابق رتب له النامية الموجبة لزيادة
في الاقطار على نسبة محفوظة لائقة ولما توقف فعلها على التغذي
جعل لها الغاذية وجعل للغاذية خوادم من قوى اربع جاذبة باتيها بما
يتصرف فيه وهاضمة محللة للغذاء معدة اياها لتصرف الغاذية وما
سكة تحفظها مدة لتصرف المتصرف ودافعة لما لا يقبل المشابهة
حكمة مشرقية اعلم ان الحكماء حيث جعلوا المولدة والمصورة وغيرها قوى
للنفس الانسانية والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضا

فاستشكل

فاستشكل هذا بعض الناس بان القول باستناد صور الاعضا الى المصورة
قول بحدوث الاله قبل ذي الاله وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها وهو
ممتنع فاجيب عنه تارة بعدم تسليم حدوث النفس لجواز قدمها كما ذهب
اليه بعض الفلاسفة وتارة بحدوثها قبل البدن كما هو راي بعض المليين و
تارة بعدم جعل المصورة من قوى نفس المولود الحيواني بل من قوى النفس
النباتية المغايرة لها بالذات كما هو راي البعض وتارة بتصيرها من قوى
نفس الام وشي من هذه الوجوه لا يسمن ولا يغني وهكذا اضطرب كلامهم
في ان الجامع لاجزاء البدن هل هو الحافظ لها ام لا وفي انه نفس المولود
ام لا فذهب الامام الرازي الى ان الجامع نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك
المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس ثم انها تصير بعد حدوثها
حافظة له وجامعة لساير الاجزاء بطريق ايراد الغذاء ونقل عن الرئيس الشيخ٢
لما طالبه بهمنيار بالحجة على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان هو
الحافظ لها انه قال كيف ابرهن على ما ليس وبناء هذه الاقوال كلها على
عدم العثور والاطلاع على كيفية الحركات الجوهرية وكيفية تجدد الصورة
على المادة وتلازمهما وقد مرت الاشارة الى ان المادة باستعدادها علة مصححة

لتشخص الصورة والصورة بجوهرها العقلي علة موجبة للمادة غير الاولى
بل لبقائها وهكذا تسلسلت المواد بالصور والصور بالمواد فالجامع في كل حين
غير الحافظ لان الاول معد محرك حسب تحركه والثاني موجب ممسك حسب
ثباته وبقائه وهكذا في كل صور طبيعية او نفسية اذ لها جهتان جهة حدوث
وتجدد بواسطة تعلقها بالمادة التي شانها الانصرام وجهة بقاء ودوام لاجل
تعلقها بالواهب التام فالمقوم من الصورة للمادة غير المتجدد فيها بوجه
وعينه بوجه كما نبهناك عليه مرارا ثم ان العلامة الطوسي بعد ان زيف قول
الشارح القديم للاشارات بان تصرف نفس المولود في المادة التي تصرفت
فيها نفس الوالد وتفويض التدبير من قوة او نفس بعد مدة الى اخرى مستحيلة
لان تفويض احد الفاعلين مادة صنعه الى فاعل اخر ينوب عنه في تتميم فعله
انما جاز في الافاعيل الغير الطبيعية بين فاعلين يفعلان ما زاده دون الطبيعة بارادة
اجاب عن اصل الاشكال بان ما يقتضيه القوانين الحكمية ان نفس الابوين
تفرز من مواد الغذاء بقوتها المولدة مادة مستعدة لقبول قوة من شانها
اعداد المادة وتصيرها انسانا بالقوة وهي صورة حافظة لمزاج المني كالصورة
المعدنية ثم المني يتزايد كمالا في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها الى ان يصير

مستعدة

مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية
وهكذا الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر منها مع جميع ما تقدم الافعال
تقدم الحيوانية فتم البدن ويتكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة
يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة الى ان يحل الاجل و
قال ويتبين ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في المنيين هو نفس الابوين
وهو غير حافظها والجامع للاجزاء المنضافة الى ان يتم الى اخر العمر والحافظ
للمزاج هو نفس المولود فقول الشيخ انهما واحد بهذا الاعتبار وقوله ان
الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول هذا تلخيص ما ذكره وفيه امور صحيحة
الا انه لم يبين عنه ما يجرى فيه من ان هذه الافاعيل المترتبة من الحفظ و
التغذية والتصوير والانماء والاحساس والنطق اهي كلها صادرة من
كلمة فاعلة لها قوى متعددة متجددة الحدوث اذ هي كلمات فعالة متعددة
متفاصلة في الكمال فان كان الاول فيلزم حدوث الناطقة مع حدوث
النطفة فيكون معطلة عن فعلها الخاص مدة وهذا يخالف قواعدهم و
ان كان الثاني يلزم عليه ما يلزم به الشارح المقدم من تفويض احد الفاعلين
الطبيعيين تدبير موضعه الى الاخر وان كان هناك فساد صورة سابقة

ويكون صورة لاحقة فكيف ابجز تكامل الاستعداد الى الفساد والفطرة
حاكمة بان التوجه الى الكمال ينافي الفساد والاضمحلال فقوة واحدة لمادة
واحدة لا يفعل فعلين متناقضين فيها واما ما ذكره الاطباء من ان الحرارة
الغريزية يوجب الحيوة والموت جميعا فوجه ذلك بان فعل تلك الحرارة
ليس بالذات الا تقليل الرطوبات وهذا التقليل نافع في حفظ الحيوة ما دامت
الرطوبات زايدة في بدن الحي ضار ما دامت ناقصه ففعلها شئ واحد
دايما وكل واحد من النفع والضر فعلها بالعرض واما فعل الصورة في مادتها
فليس الا التكميل والحفظ وكل من له قدم راسخ في الحكمة تعرف ان الافاعيل
الطبيعيه متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال ولا يتوجه شئ من الحركات
الطبيعيه نحو شئ مناف لها مضاد بل الاشياء كلها طالبه للخير الاقصى كما
يشهد به الكشف الاتم في هذا المقام يتوقف على ما اوحنا اليه سابقا من حال اشتداد
الطبيعة وسلوكها الجوهري الاتصالي حسب ما يقتضيه البراهين المشرقية فالتحقيق سابقا
الاشراق الخامس في تكون الحيوان اذا امتزج العناصر امتزاجا اتم من النبات
قبلت من الواهب كمالا اشرف وهي النفس الحيوانيه وحد النفس على ما يعم
الارضيات هي كمال اول لجسم طبيعي الى ذي حيوة بالقوة فالكمال جنس

يع المجرد

عد وبالجسم يخرج كمالات المجردات من فصل المعقولة

يع المجرد ودو غيره لانه عمارة عما يتم به النوع وهو وان كان من باب
المضاف الا انه يصلح لان يكون جنسا للمسمى بالنفس لان الحد ليس
لحقيقتها الجوهرية بل المفهوم النفسية وهي اضافة خاصة واحترز
بالاول عن كمالات ثواني كالعلم وغيرها من الافاعيل واللوازم وبالطبيعي عن
الكمال للجسم الصناعي وبالالي عن صور العناصر والمعادن او المراد به
اشتمال الجسم على الات وقوى نفسانية لا على مجرد اجزاء مختلفة وبقيد
ذي حيوة بالقوة يخرج النفوس الفلكية على راي من يجعل النفس للفلك
الكلي والكواكب والافلاك الجزئيه كالجوارح والتداوير عنده بمنزلة
الالات وقواها كالفروع للنفس واما عند الذاهبين الى ان لكل كرة من
الفلكيات نفسا على حدة يحس فزادوا في الحيوانات الارضية قولهم من شانه
ان يتخيل فلا حاجة الى هذا القيد ولهذا لم يذكره الاكثرون وذكر بعضهم
كابي البركات عوض قولهم الى فيقال كمال اول لجسم طبيعي ذي حيوة
بالقوة ويتحرك وهذه النفس ينقسم قواها بعد استيفاء القوى النباتية الى
مدركة ومحركة والمحركة اما باعثة على الحركة او فاعلة لها والباعثة هي الشوقية
المذعنة لمدركات الخيال او الوهم او العقل العملي بتوسطهما فيعمل الادراك

وبهذا القيد يخرج النفوس النباتية

لها على ان تبعث الى طلب وهرب بحسب السوانح ولها شعبتان شهوانية
باعثة على جلب الضروري او النافع طلبا اللذة وغضبية حاملة على
دفع وهرب من الضار طلبا للانتقام ويخدمها قوة منبثة فى الاعصاب
والعضلات من شانها ان تشنج بجذب الاوتار والرباطات او ارخائها و العضلات
تمديدها بتبصرة فللحركات الاختيارية مباد مترتبة ابعدها عن عالم الحركة
للمادة الخيال او الوهم او ما فوقهما ثم القوة الشوقية وما بعدها وقبل الفاعلة
قوة اخرى يسمى بالارادة او الكراهة اشارة مشرقية الحركات الطبيعية
كالحركات الاختيارية الحيوانية فى ان لها مبادى مترتبة بعضها من
عالم العقل والتاثير وبعضها من عالم النفس والتدبير وادناها من عالم
الطبيعة والتسخير والكل بقضاء الله والتقدير وقد بين هذا ما سبق و
الفارق بين تحريكات الحيوان وبين غيرها ان فى الحيوان ارادة متفننة منقبة
حسب دواعيه وقواه المختلفة لتركبه من العناصر المتضادة وارادة غيره
على نظام واحد لبساطته وهكذا النبات وان كان مركبا ذا قوى متعددة الا
ان للجميع مذهبا واحدا ولا حاجة لها الى اسباب خارجة عن ذاتها
ودواع مختلفة خارجة عن قصدها عناية الهية للحكمة فى وجود هذه

بحسب
القوى من لدن الطفها الى اكدرها اما فى الحيوان فالمحافظة على الابدان
كمالها الشخصى والنوعى واما فى الانسان فهذه المحافظة مع ما يتوسل بها
الشخص الى اكتساب الخير الحقيقى والكمال الابدى بحسب العلم والعمل فالغاية الالهية
جعلت فى جبلة الحيوانات داعية الجوع والعطش ليدعو نفوسها الى
الاكل والشرب ليخلف بدلا عما يتحلل ساعة فساعة من البدن الدايم التحلل
والذوبان لاجل استيلاء الحرارة الغريزية الحاصلة فيه من نار الطبيعة و
جعلت لنفوسها ايضا الالام والاوجاع عند الافات العارضة لابدانها
لتحرص النفوس على حفظ الابدان من الافات الى اجل معلوم حكمة
مشرقية قد ورد فى الكتاب الالهى فى اهل النشاة الاخرة لهم رزقهم بكرة
وعشيا وهو رزق خاص فى وقت معلوم وهذا لا ينافى قوله اكلها دايم كما
هو معلوم عند الطبيعيين من ان الانسان اذا اكل الطعام حتى يشبع
فذلك ليس بغذاء ولا اكل على الحقيقة وانما هو كالجابى الجامع للمال فى خزانته
وهى المعدة فاذا اختزنت ما فيها ورفعت يده فح يتولاها الطبيعة بالتدبير
ويحيلها من حال الى حال وتغذى البدن بها فى كل نفس فهو لا يزال فى غذاء
دايم ولولا ذلك لبطلت الحكمة فى ترتيب نشاة كل متغذ والله حكيم فاذا

خلت الخزانة حرك الطبع الجاني الى تحصيل ما يملأوها به ولا يزال الامر هكذا
ابدا فهذا صورة الغذاء في كل نفس دنيا واخرة وكذلك اهل النار وصفهم الله
بالاكل والشرب على هذا الحد الا انها دار بلاء فياكلون ويشربون عن جوع و
عطش واهل الجنة ياكلون ويشربون عن عطش شهوة ولذة فانهم ما يتناولون
الشئ المسمى غذاء الا عن علم بان الزمان الذي كان الاحتزان فيه قد فرغ ما كان
محتزنا فيه فسارع الى الطبيعة بما يدبره فلا يزال في لذة ونعيم لا يخرج الطبيعة
الى طلب وحاجة للكشف الذي هم عليه بخلاف اهل النار فانهم في حجاب
عن هذا فيتالمون دائما ويجوعون ويظمئون فلا لذة الا العلم ولا الم الا الجهل
وتحت هذا سر الاشراق السادس ثم خلق الله للحيوان قوى اخرى ادراكية
من الحواس الظاهرة وغيرها ليميز الملايم عن المنافر والنافع عن الضار فيطلب
احدهما بالشهوة ويهرب عن الاخر بالغضب رحمة رحمة من الله على عباده و
هي منقسمة الى ظاهرة مشهورة وباطنة مستورة اما الظاهرة فهي اللمس والذوق
والشم والسمع والبصر والاخيران الطف هذه الحواس كادتا ان يكون مدركاتهما
خارجة عن عالم المادة والحركة والبصر اشرفها والكلام فيه طويل حكمة
عرشية ومما ذكره الشيخ في القانون ان هاتين القوتين لا لذة لهما في محسوسهما

ولا الم بخلاف البواقي فعجزت عن دركه شراح القانون واعترضوا عليه وطال
الكلام بينهم جرحا وتعديلا ولم ياتوا عن اخرهم بشئ يطمئن به القلب وفيما قسم
لنا من الملكوت ان الحيوان بما هو حيوان يتقوم مادة حيوته من الكيفيات
الملموسة وهذه اولى مرتبة الحيوانية التي لا يخ منها حيوان من قوة اللمس لان
المدرك عن كل شئ والشاعر من كل حي قوة من باب ما يدركه واله من جنس
ما يشعر به ويحضر عنده اذ به يخرج من القوة الى الفعل فالملايم والمنافي للحيوان بما
هو حيوان ولادنى الحيوانات اولا وبالذات انما هما من مدركات قوة اللمس لانها
يتقوم بها بدنه ثم مدركات الذايقة في الحيوانات المرتفعة درجتها قليلا عن
ادنى المراتب فيفتقر الى اغذية مخصوصة والى قوة من شانها تميز النافع عن
الضار فيما يتغذى ويزداد به بدنه من المذوقات والى الكيفيين في الملايمة
والمنافرة مدركات الشامة حيث يتغذى بها لطايف الاعضاء كالارواح
البخارية واما مدركات السامعة والباصرة فليس للحيوان بما هو حيوان اليها
حاجة قريبة لان بدنه ليس مركبا من الاصوات ولا من الاضواء والالوان ولا
شك في ان الات الحاسة جسم حيواني واللذة هي ادراك الملايم والملايم للجسد
الحيواني اما الملموس او المذوق او المشموم لا الاصوات والانوار بل هي ملايمة

كالأنج حيوان م

للنفس التى هى من عالم النور كما سيجئ وقس عليها حال الالم ومما يوكد ما ذكرنا
ان جنس الحيوان مدة مديدة فى الموضع المظلم الخالى عن الصوت لا يوجب موته
بخلاف جنسه عن الملموس لحظة وعن المطعوم اياما قلايل والشم ضرب من الطعم
قد يصير بدلا منه فى بعض الحيوان احيانا وفى الجن دايما الاشراق السابع
فى الاشارة الى المدارك الباطنة وهى خمسة لكنها ثلثه اقسام مدرك ومتصرف
وحافظ والقسم الاول اما مدرك للصور واما مدرك للمعانى للمعانى وكذا
الثانى اما حافظ للصور واما حافظ للمعانى فمدرك الصور يسمى بالحس المشترك
وبنطاسيا اى لوح النفس وهى قوة متعلقة بمقدم التجويف الاول من الدماغ
ولولاها ما يمكن لنا الحكم بالمحسوسات المختلفة دفعة كهذا السكر ابيض حلو
على سبيل المشاهدة ولا امكنت مشاهدة النقطة الجوالة بسرعة دايرة والقطرة
النازلة خطا مستقيما لان المشاهدة بالبصر ليست الا للمقابل وما قابل منهما
الا نقطة وقطرة وحافظها قوة يسمى بالخيال والمصورة تعلقها باخر التجويف
المقدم يجتمع عندها مثل المحسوسات ويبقى فيها وان غابت موادها عن الحواس
غيبة طويلة فهى خزانة بنطاسيا وسياتى الحق فيها وقيل فى تغاير هاتين القوتين
ان قوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل غير حافظ فان القبول انفعال والحفظ

فعل وهما مقولتان فهاتان متغايرتان واما مدرك المعانى والاحكام الجزئية
فمنه الوهم الرئيس للقوى الادراكية كالشوقية للقوى التحريكية واخص مواضعه
اخر التجويف الاوسط من الدماغ ومنه القوة الذاكرة والمسترجعة وهى
قوة فى اخر تجاويف الدماغ بحفظ ما يدركه الوهم او يذعنه نسبتها اليه
نسبة المصورة الى الحس المشترك ونسبة هاتين الى عالم النفس كنسبة
القلم واللوح الى عالم الانسان الكبير واما المتصرف فله تركيب الصور بعضها
ببعض او تركيب المعانى كذلك او تركيب احد القبيلين بالاخر وله الفعل
والادراك الفعل له والادراك لمستعمله سميت متخيلة فى الحسيات
ومتفكرة عند استعمال العقل اياها فى العقليات وموضعها فى التجويف
الاوسط عند الدودة ولكل من هذه القوى والالات روح يختص
بها وهو جرم حار لطيف حادث عن صفو الاخلاط الاربعة شبيهة
فى الصفا واللطافة بالفلك الخالى عن التضاد الكاين فوق العناصر قبل هذه
الاضداد فهذا فى مراتب العود كهو فى مراتب البدو ولهذا مما يحمل القوى
المدركة والمحركة كالفلك يقبل اثار العقول والنفوس تنبيه واعلم ان وحدة
الذاكرة اعتبارية لتركيب الذكر من فعل قوتين بادراك لاحق وحفظ سابق

وكذا المسترجع لتركب الاسترجاع من ادراك وحفظ وتصرف بالمراجعة
الى الخزانة فى تفتيش المخزونات فلا يزيد عدد الباطنيات على خمس كما
ظن وانما يهدى الناس الى اختصاص كل قوة بالة اختلالها عند تطرق
الافة الى التها والدليل على تعددها بقاء بعض دون بعض وقد اصاب
الشيخ فيما قال فى الشفاء يشبه ان يكون القوة الوهمية بعينها المفكرة و
المتذكرة وهى بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة
ومتذكرة فيكون مفكرة بما يعمل فى الصور والمعانى ومتذكرة بما ينتهى اليه
عملها انتهى واخطأ من ظن من الناظرين فى كلامه انه متردد فى امر القوى
ولم يفهم غرضه او معناه ان للوهم رياسة على هذه القوى وهى جنوده و
خدمه حكمة مشرقية وفى المقام سر اخر لوحنا اليه فيما سبق من
كيفية نسبة كل عال الى سافله فالنفس وان كانت ناطقة عقلية من
عالم اخر اعلى من هذا العالم فلها نحو من الاتحاد بقواها وان كانت بدنية
وذلك لا ينافى تقدسها عن المواد بالكلية بحسب وجودها المفارقى
الذى هو غيب غيوبها فلها تارة تفرد بذاتها وغناء عما سوى باريها و
لها ايضا نزول الى درجة القوى والالات من غير نقص يلحقها لاجل ذلك

بل بريدها كما لا فمن شبهها كاتباع جالينوس فما عرفها ومن جردها بالكلية
من غير تشبيه فنظر اليها بالعين العوراء كالدهريين المعطلين لها عن عالم
التدبير والتحريك فما دعوها حق رعايتها والكامل المحقق من له عين صحيحة
لها مجمع النورين فلا يعطل بصيرته عن ادراك النشاتين فيعرف سر العالمين
حكمة عرشية النفس ليست بجرم لان الاجرام كلها متساوية فى الجرمية
فلو كانت النفس جرما لكان كل جرم ذا نفس ولو كانت مزاجا وعلمت
انه من جنس الكيفيات الاربع لكان صدور افاعيل الحيوة عنها قبل
سورتها اولى اذ ليس فيه الا توسط مقتضيات البسايط وكيف يكون النفس
مزاجا وتحفظ بها المزاج فى المتضادات المتداعية للانفكاك وهى التى
يجبرها اللالتيام ثم انه يمانعها كثيرا عن التحريك او عن جهة ويتغير ايضا عند
اللمس الى الضد فالمعدوم كيف ينال شيئا وليست بطبيعة جرمية لما
انها سيالة والنفس علمت ذاتها باقية اللهم الا فى الحيوان الذى لم يكن
بقاء ذاته معلوما حكمة مشرقية قد الهمنى الله بفضله وانعامه برهانا
مشرقيا على تجرد النفس الجرمية المتخيلة عن المواد وعوارضها بانها ذات
قوة يدرك الاشباح والصور المثالية فانها ليست من ذوات الاوضاع

فى تجرد نفوس الحيوانات

قبلت الاشارة الحسية اصلا فهي ليست في هذا العالم بل في عالم اخر فموضوعها
الذي قامت به كذلك اذ كل جسم وجسماني فهو من ذوات الاوضاع بالذات
او بالعرض فما يقوم به يكون تابعا له في الوضع وقبول الاشارة الحسية
فلو كانت قوة الخيال حالة في مادة من مواد هذا العالم لكانت الصور القايمة
بها قابلة للاشارة الحسية بوجه ما وبطلان التالي يستلزم بطلان
المقدم والملازمة بينة واما تعيين موضع من مواضع البدن للادراك
الباطني فهو بمجرد جهة للمناسبة والاعداد فان التحريكات البدنية مما يهيئ
النفس للعبور من هذا العالم الى عالم اخر وهم وازاحة ولاحدان
يقول يجوز ان يكون نسبة هذه الصور الى النفس نسبة الفعل الى الفاعل
لا نسبة الحال الى المحل كما سبق في مباحث الوجود الذهني لكنا ندفعه بان
الجسم وقواه لا يفعل الا فيما له وضع بالقياس الى مادتها والصور التي
يدركها القوة الخيالية ليست كذلك وكما ان فاعل الاجسام الطبيعية و
مقوماتها لا يمكن ان يكون متعلق الوجود بهذه الاجسام كما بين كذلك
مبدأ صورها المنتزعة عن المواد يجب ان لا يكون ماديا فامن بوجود عالم
اخر واغتنم وسينفعك هذا ان شاء الله حكمة مشرقية النفس

من حيث نفسيتها

من حيث نفسيتها نار معنوية من نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة
ولهذا خلقت من نفخة الصور فاذا نفخ في الصور المستعدة للاشتعال
النفساني تعلقت بها شعلة ملكوتية نفسانية والنفس بعد اشتعالها
وترقيها الى مقام الروح يصير نارها نورا محضا لا ظلمة فيه ولا احراق معه
وعند تنزلها الى مقام الطبيعة يصير نورها نارا موصدة في عمد ممددة حكمة
مشرقية النفخة نفختان نفخة يطفي النار ونفخة اخرى يشعلها فوجود
النفس وبقاؤها من النفس الرحماني وهو انبساط الفيض عن مهب الرياح
الوجود وكذا حدوث زوالها وفناؤها وتحت هذا سر اخر فعلم ان ما ورد في
لسان بعض الاقدمين ان النفس نار او شرر او هواء لا يجب ان يحمل على
التجوز في اللفظ وكذا الحال فيما صدر عن صاحب شريعتنا الاشراق الثاني
في تكون الانسان وقوى نفسه ان العناصر اذا صفت وامتزجت امتزاجا
قريبا من الاعتدال جدا وسلكت طريقا الى الكمال اكثر مما سلكه الكاين النباتي
والحيواني جدا وقطعت من القوس العروجي اكثر مما قطعته ساير النفوس والصور
اختصت من الواهب بالنفس الناطقة المستخدمة لساير القوى النباتية والحيوانية
فان نسبة الكمال الى الكمال كنسبة القابل الى القابل فاذا بلغت المواد بامزجتها

غاية الاستعداد وتوسطت غاية التوسط الممكن من تضاد الاطراف فاعتدلت
وتشبهت في اعتدال كيفياتها الهادم لقوة التضاد بالسبع الشداد
الخالية عن الاضداد استعدت لقبول فيض اكمل وجوهرا على فقبلت
من التاثير الالهي ما قبله الجرم السماوي والعرش الرحماني من قوة روحانية
مدركة للكليات والجزئيات متصرفة في المعاني والصور فهي في
الانسان كمال اول لجسم طبيعي الى ذي حيوة بالقوة من جهة ما يدرك
الامور الكلية ويفعل الاعمال الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من
القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان علامة وعمالة فبالاولى
يدرك التصورات والتصديقات ويعتقد الحق والباطل فيما يعقل
ويدرك ويسمى بالعقل العملي وهي التي يستعمل النظري وبالثانية يستنبط
الصناعات الانسانية ويعتقد القبيح والجميل فيما يفعل ويترك وتسمى
بالعقل العملي وهي التي تستعمل الفكر والروية في الافعال والصنائع
مختارة للخير او ما يظن خيرا ولها الجربزة والبلاهة والتوسط بينهما
المسمى بالحكمة وهي من الاخلاق لا من العلوم المنقسمة الى الحكمتين العملية
والنظرية لانها وخصوصا الاخيرة منهما كلما كانت اكثر كانت افضل

وهذه القوة خادمة للنظرية مستخدمة بها في كثير من الامور ويكون الرأي
الكلي عند النظري والرأي الجزئي عند العملي المعد نحو الكل المعمول كلمة مشرقية
النفس عند بلوغها الى كمالها العقلي واستغنائها عن الحركات والافكار
تصير قوتاها واحدة فيصير علمها عملا وعملها علما كما ان العلم والقدرة في
المفارقات بالنسبة الى ما تحتها واحد تبصرة ان للانسان من بين
الكائنات خواص ولوازم عجيبة واخص خواصه تصور المعاني المجردة من
المواد كل التجريد والتوصل الى معرفة المجهولات العقلية من المعلومات بالفكر
والروية ثم ان له تصرفا في امور جزوية وتصرفا في امور كلية والثاني فيه اعتقاد
فقط من غير ان يصير سببها الفعل دون فعل الا بانضمام رأي جزئية فاذا حصل
الرأي الجزئي تتبع حكم القوة المتروية قوى اخرى في افعالها البدنية من
الحركات الاختيارية اوليها الشوقية الباعثة واخرتها الفاعلة المحركة
للعضلات بالمباشرة وكل هذه يستمد في الابتداء من القوة المتصرفة في
الكليات باعطاء القوانين وكبريات القياس فيما يروى كما يستمد من التي
بعدها في صغريات القياس والنتيجة الجزئية فللنفس في ذاتها قوتان
نظرية وعملية كما تقدم تلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر وهي للوجـ

والممكن والممتنع وهذه بالجميل والقبيح والمباح فلها شدة وضعف في الفعليات
وراى وظن في العقليات والعقل العملي يحتاج في افعاله كلها الى البدن
ههنا الا نادرا كاصابة العين من بعض النفوس الشريرة واما الافعال
الخارقة للعادات من المتجردين الكاملين فهي في مقام اخروي واما النظري
فلا حاجة اليه ولى العملي ابتداء لا دايما بل قد يكتفي بذاته ههنا كما في النشاة
الاخرة ان كان الانسان من صنف الاعالي والمقربين واما ان كان من اصحاب
اليمين فبدا افعله وتصوراته العقل العملي وبه يكون سعادته في الاخرة
لما سنبين ان الجنة واشجارها وانهارها وحورها وقصورها وساير
الامثلة الاخروية منبعثة من تصورات النفس الخيرية وشهواتها كما اشير
اليه في قوله تعالى ولكم فيها ما تدعون وقوله فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين
وان كان من اهل الشقاوة فالقياس هكذا في كون العمل منشأ للتعذيب بما
يجرحه ويكتسب بيده من جحيم وتصليه جحيم فجوهر النفس مستعد لان يستكمل
ضربا من الاستكمال ويتنور بذاته وبما هو فوق ذاته بالعقل النظري ولان
يتحرز عن الافات ويتجرد عن الظلمات بالعقل العملي ان شاء الله ولكل منهما
مراتب اربع الاشراق التاسع في اول مراتب العقل النظري وهي ما تكون

تكون للنفس

للنفس بحسب اصل الفطرة حين استعدادها لجميع المعقولات لخلوها
عن كل صورة ولهذا يقال لها العقل الهيولاني اذ لها في هذه المرتبة وجود عقلي
بالقوة كما ان للهيولى الاولى وجود حسي بالقوة فجوهرية النفس في اول الكون
كجوهرية الهيولى ضعيفة شبيهة بالعرضية بل اضعف منها لانها قوة
محضة **حكمة عرشية** او لعلك تقول هي عالمة بذاتها وبقواها علما
فطريا غير مكتسب فكيف يكون في اصل الفطرة قوة محضة فاسمع ان فطرة
الانسان غير فطرة الحيوان بوجه فاخر فطرة الحيوان اول فطرة الانسان لا خلاف الفطر
لفطر والنشات وكلامنا في مبدا نشو الانسان بما هو انسان اي جوهر ناطق
فله قوة وجود يخصه وكمالية بحسبه ولعلمه ايضا قوة وكمالية فعلمه بذاته
وبالاشيا عين وجود ذاته ووجود الاشيا لذاته لان وجوده وجود عقلي
والحاصل للامر العقلي لا يكون الا امرا عقليا فمتى كان وجوده بالقوة كان
معقوله ايضا بالقوة فعلمه بذاته بما هو حاصل لذاته في ابتداء النشاة
قوة علم بالذات وبالغير وكلما كانت القوة العاقلة اشد فعلية كانت معقولاتها
اشد تحصلا واقوى وجودا وكلما كانت اضعف تجوهرا كانت هي
اضعف واخفى وكما ان النفس ما دامت حاسة يكون مدركاتها امورا

محسوسة وما دامت متخيلة او متوهمة يكون هي متخيلات او موهومات
فما دامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن احواله واثاره كانت
معقولاتها معقولات بالقوة كالصور الخيالية المخزونة من الانسان والحيوان
والفلك وغيرها مما لا ينفك وجوده الخارجي عن العوارض المادية في آلة
الخيال مع امكان تجردها في اعتبار الذهن وجواز وجودها نحوا عقليا كالصور
المفارقة الافلاطونية فكذا القوة العاقلة قبل صيرورتها عقلا بالفعل هي
مخالطة بالقوة بالمادة البدنية بل هي صورتها الحسية ومبدا قواها البدنية
ولها استعداد الوجود العقلي بالاتصال بالعقول الفعالة والانفصال عن
القوى المنفعلة التي شانها التحريك التحركي والفعل التجددي الانفعالي
فحال العاقل والمعقول في جميع الدرجات واحد فالنفس ما دامت عقلا
بالقوة كانت معقولا بالقوة ومعقولاتها معقولات بالقوة واذا صارت
بالفعل صار هي ايضا كلها بالفعل فعلم النفس بذاتها في بدو الفطرة من باب
القوة والاستعداد ثم من باب التخيل والتوهم كساير الحيوانات في ادراك
ذواتها واكثر النفوس الانسانية لا يتجاوز هذا المقام واما العالم بذاته
علما عقليا بالفعل فانما يقع في قليل من الادميين بعد بلوغ مرتبة الكمال العلمي

المختص بالحكما

المختص بالحكماء الراسخين حكمة مشرقية فالنفس الانسانية في اول الفطرة
نهاية عالم الجسمانيات في الكمال الحسي وبداية عالم الروحانيات في الكمال
العقلي واليه الاشارة القرانية في قوله تعا فضرب بينهم بسور له باب باطنه
فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فان النفس باب الله الذي امر العباد
بان ياتوها منها الى بيت الله المحرم وعرشه الاعظم فقال فاتوا البيوت من ابوابها
وبالجملة فهي صورة كل قوة في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم اخر فهي مجمع البحرين
الجسمانيات والروحانيات فان نظرت الى ذاتها في هذا العالم وجدتها مبدع
جميع القوى الجسمانية ومستخدم ساير الصور الحيوانية والنباتية والجمادية فانها
من اثارها ولوازمها في هذا العالم واذا نظرت اليها في العالم العقلي وجدتها قوة
صرفة لا صورة لها عند سكان عالم الملكوت نسبتها الى ذلك العالم نسبة البزر
الى الثمرة فان البزر بزر بالفعل ثمرة بالقوة الاشراق العاشر في العقل بالملكة
قد اشرنا الى ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة من شانه ان يكون فيه مهية
كل موجود وصورته من غير تعسر وتاب من قبله او امتناع فان عسر عليه شيء ما
لانه في نفسه ممتنع الوجود او كان ضعيف الكون شبيها بالعدم كالهيولى و
الحركة والزمان والعدد واللانهاية واما لانه شديد الوجود قويا فيغلب

على المدرك ويقهره ويفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين
الخفاش وذلك مثل القيوم تعالى ومجاورته من الانيات العقلية
فان تعلق المواد يوجب القوة العقلية ضعفا عن ادراك القواهر النورية
فيوشك انها اذا تجردت طالعتها حق المطالعة فخرجت من القوة
الى الفعل بسطوع نور الحق فاذا حصل في القوة العقلية هذا الشيء
الذي منزلته منها منزلة ضوء الشمس من البصر وهو الشعاع العقلي فاول
ما يحدث فيها عن رسوم المحسوسات التي هي معقولات بالقوة و
كانت محفوظة في خزانة المخيلة هي اوايل المعقولات التي اشترك فيها
جميع الناس من الاوليات والتجربيات والمتواترات والمقبولات
وغيرها مثل الكل اعظم من الجزء والارض ثقيلة والبحر موجود والكذب
قبيح وهذه الصور اذا حصلت للانسان يحدث له بالطبع تامل
وروية فيها وتشوق الى الاستنباطات ونزوع الى بعض ما لم يكن
يعقله اولا فحصول هذه المعقولات هو عقل بالملكة لانه كمال
اول للعاقلة من حيث هي بالقوة كما ان الحركة كمال اول لما بالقوة من
حيث هو كذلك فحصولها يؤدي الى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة

وهو كمال اول لما بالفعل من حيث هو بالفعل

الاشراق الحادي عشر في العقل

بالفعل واما ذلك الكمال الثاني للعقل المنفعل فهو السعادة الحقيقية التي
يصير بها الانسان حيا بالفعل حيوة غير محتاج فيها الى مادة وذلك لصيرورته
من جملة الاشياء البرية عن المواد والامكانات باقيا ابد الابدين وانما يبلغ
الى هذه المرتبة بافعال ارادية يحصل الحدود الوسطى بالعقل بالملكة و يستعمل
القياسات والتعاريف وخصوصا البراهين والحدود فهذا فعله الارادي
في هذا الباب واما فيضان النور العقلي فهو لم يكن بارادته بل بتاييد من الحق
الذي به يتنور السموات والارض وما فيهما من العقول والنفوس و
الصور والقوى فيكون عند ذلك حال حصول الكمالات النظرية كحال
حصول الاوايل على سبيل اللزوم بلا اكتساب فمراتب الانسان بحسب
هذا الاستكمال منحصرة في نفس الكمال واستعداده قريبا كان او بعيدا
فالاول عقل بالفعل والثاني بالملكة والثالث الهيولاني وانما سمي بالفعل
لان للنفس ان يشاهد المعقولات المكتسبة متى شاءت من غير تجشم و
ذلك لتكرر مطالعتها للمعقولات مرة بعد اخرى وتكثر رجوعها الى المبدء
الوهاب واتصالها به كرة بعد اولى حتى حصلت لها ملكة الرجوع الى

تجشم رنجانیدن و تکلیف
نمودن و بجای غیر منقوط
غضب کردن و بجای منقوط
تخمه کردن

جناب الله والاتصال به فصارت معقولاتها مخزونة في شيء له كالاصل **الاشراق**
الثاني عشر في العقل المستفاد وهو بعينه العقل بالفعل اذا اعتبرت فيه مشاهدة
تلك المعقولات عند الاتصال بالمبدء الفعال وسمي به لاستفادة النفس اياه
من ما فوقها فالانسان من هذه الجهة هو تمام عالم العود وصورته كما ان العقل
الفعال كمال عالم البدو وغايته فان الغاية القصوى في ايجاد هذا العالم الكوني
ومكوناته الحسية هي خلقة الانسان وغاية خلقة الانسان جهة العقل له
المستفاد اي مشاهدة المعقولات والاتصال بالملا الاعلى واما خلقة
ساير الاكوان من النبات والحيوانات فلضرورات تعيش الانسان واستخدامه
اياها ولئلا يهمل فضالة المواد التي خلق هو من صفوها فالعناية الالهية
اقتضت ان لا يفوت حق من الحقوق بل يصيب كل مخلوق من السعادة
قدرا به يليق **الاشراق الثالث عشر** في مراتب القوة الوهمية وهي ايضا بحسب
الاستكمال منحصرة في اربع الاولى تهذيب الظاهر باستعمال النواميس
الالهيه والشرايع النبويه والثانيه تهذيب الباطن وتطهير القلب عن
الملكات والاخلاق الرديه الظلمانيه والثالثه تنويرها بالصور العلميه والصفات
المرضية والرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر على ملاحظة الرب الاول

العلية

وكبرائه

وكبريائه وهي نهاية السير الى الله على صراط النفس وبعد هذه المراتب منازل
ومراحل كثيرة ليست اقل مما سلكها الانسان فيما قبل ولكن بحسب ايثار الاختصار
فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والحضور لقصور التعبير عن بيان ما لا يفهم الا
بالنور فان للكاملين بعد المسافرة الى الله ووصولهم اسفارا اخرى بعضها
في الحق وبعضها من الحق لكن بالحق وقوة نوره كما كان قبل ذلك بقوة القوى
وانوار المشاعر وان كانت هي ايضا بهداية الحق ولطفه لمن يشاء ولكن الفرق
بين الحالين مما لا يخفى ولا يحصى فهذه احوال النفس وما قبلها وما بعدها
بحسب التصوير ولنشرع في اثبات انيتها **الشاهد الثاني** في انية النفس
الانسانيه واحوالها والاشارة الى ما فوقها وما بين يديها من امور القيمة و
فيه اشراقات **الاول** في اثبات القوة العاقلة للانسان ان في الانسان
قوة روحانية تجرد صورة المهية الكلية عن المواد وقشورها كما
تجرد القوة الغاذية من الحيوان صفوة صورة الغذا من قشورها
واكدارها في اربع مراتب في الهضم وكل ادراك ونيل فيضرب من
التجريد الا ان الحس يجرد الصورة عن المادة بشرط حضور
المادة والخيال يجردها عنها وعن بعض غواشيها والوهم يجردها عن

ایصاد وایضاد سعل الفا وبهمونه العاطبق برسر حنین الکلات ودر بیستی ودر نشستی کقوله انها علیهم موصده مرکز

الكل مع اضافتها الى المادة والعقل يناله امطلقه فيفعل العاقلة
في المحسوس عملا لجعله معقولا وفعلها هذا ليس بمشاركة وضع لمادة
وكل قوة جسمانية لا يفعل شيئا الا بمشاركة الوضع كما علمت ولا يحتج يكون
فعلها صورة مخصصة لوضع وجهة وكم فلم يكن كلية محمولة على اعداد كثيرة
بل محسوسة جزئية فكل قوة يفعل ادراكليا فهي مجردة ومما يكشف ان للانسان
قوة مفارقة انه يدرك الاشياء يمتنع وجودها في الجسم كالضدين معا و
العدم والملكة معا ولوجود مثل هذه الامور في النفس يمكننا ان نحكم بان لا
وجود لشيء منها في الاجسام ولنا ان ندرك ايضا الحركة والزمان واللانهاية
مما استحال ان يكون له صورة في المواد ومن اشواهد ادراكنا للوحدة
المطلقه والمعنى البسيط العقلي ومعلوم ان كل ما في الجسم فهو منقسم اشكال
وانحلال عرشي اذا قيل الوحدة قد يعرض للجسم اويحمل عليه يقال ان
وحدة الجسم كوجوده ينقسم بالقوة لانها كوجود الجسم عبارة عن اتصاله
وامتداده فلها انقسام بالقوة واما الوحدة المطلقة المشروطة فيها ان
لا ينقسم اصلا فهي لا محة مجردة بل كل معنى من حيث اخذه منحازا عن
غيره ليس الا واحدا مستحيل القسمة الى شيء وشيء والنفس يدرك كثيرا

م الاشياء

٧١

من الاشيا على هذا الوجه فلو كان ادراكها كذلك بقوة جسدانية لكان
نفرض ان يكون فيها شيء دون شيء واورد الشيخ السهروردي على هذا
بان وحدة الجسم ان وجدت في الاعيان كان عرضا ثابتا فلا تبطل بتوهمنا
وح فهل يتحقق في كل من اجزائه الوهمية شيء من الوحدة اوكلها اولا يتحقق
اصلا ففي الاول يلزم كون الوحدة الخارجية ذات جزء وهمي فلا يكون وحدة
وفي الثاني كون الجسم واحدا بوحدات غير متناهية حسب امكان توهم
القسمة فيه وفي الثالث خلو الجسم عن الوحدة العينية فليس لها صورة
في العين فنقول اولا انه منقوض بوجود ها له في الوهم وثانيا ان المتصل لا
جزء له بالفعل لا عينا ولا وهما قبل القسمة وبعد القسمة انعدمت هويته
وحدثت غيرها كثرة من نوعه ونسبة الجزئية اليها على المسامحة والتشبيه
حجة اخرى ان في الانسان قوة ذات تجرد المعقولات عن المادة وعوارضها
فتجردها اما لذاتها اولما اخذت منه اومن جهة الاخذ والاول
يوجب الاتفاق فما كان شيء منها يعتريه هذه اللواحق في العين لان ما
بالذات لا يتخلف والثاني يكون تناقضا فبقي الاخير فلم يكن هذا الوجود
له وجود اخر في الجسم اوجسماني الاشراق الثاني في ان النفس الانسانية

جوهر قايم بذاته ان ادراك الشئ لما كان عبارة عن حصول صورته للمدرك فكل من
ذاته يجب ان يكون مفارقا عن المحل ولو كان فى محل لكان صورة ذاته غير حاصلة
لذاته بل لمحله لان وجود الحال لا يكون الا للمحل هف ثم انا ندرك ذاتنا بذاتنا
لانا لا يعزب عن ذاتنا واما شعورنا بشعور ذاتنا فقد وقد اذ ليس نفس
وجودنا فهو كادراكنا ساير الاشياء المدركة من خارج بحث فيه تحصيل
غرشئ قيل فما سبب الشك فى جوهرية النفس مع حضور ذاتها فيجاب فى
المشهور ان ذلك بناء على عدم الاطلاع على مفهوم الجوهرية قلنا فما تقول
فى حق الواقف على هذه الاصطلاحات كجالينوس واصحابه فالوجه ان
يتوقف معنى الجوهر الذى يثبتونه جنسا للانواع الجوهرية ليس بجزء لوجوداتها
كما مر بل لمهياتها الكلية واذا علم بالشهود الحضورى وجود شئ من الجواهر
امكن الشك فى كون هذا المفهوم اهو داخل فى مهيته او خارج وكون الذاتى
بين الثبوت مقتضاه ليس الا عدم التردد فى ~~مهية او خارج~~ ثبوت
مفهومها المفهوم مهية الذات وحدها لا لوجودها فلا عجب من اقوام
نسوا الله فانسيهم انفسهم توقفوا او وقفوا فى جوهرية النفس مع عدم
غيبتهم عن نفسهم لان مفهوم الجوهر صورة ذهنية وكل صورة ذهنية

فما

يحتمل الشركة بين كثيرين و وجود كل نفس هو ما يشير اليه كل احد بانا يشار اليه
بانا غير ما يشار اليه بهو فى الوجود فيمكن شهود الاول مع الذهول عن الاخر **حجة
اخرى** انت لا تغيب عن ذاتك فى جميع اوقاتك حتى فى حالتى النوم والسكر
وتغيب احيانا عن اعضائك كلا او كل واحد فى وقت فانت وراء الجميع
حجة اخرى لو فرضتك فى اول الخلقه كامل العقل صحيح البدن فى هواء
طلق متفرج الاعضاء غير متلامسها ولم يكن الحس فى شئ اصلا وجدتك
فاقدا لكل شئ الا ذاتك فوجدتها الا من دليل ووسط فذاتك غير ما لم يدرك
بعد من جسم او عرض واورد عليه لعلى ادركت بهذا الغرض فبفعلى ادركت
ذاتى فهو وسط ورد بانه ترك فعل والاولى ان يتوقى انه طرف لوحظ فيه ترك
كل فعل ليكون كاشفا عن وجود شئ قبله لا بسببه **حجة اخرى** بدنك
واعضائك دايم الذوبان والسيلان بعكوف الحرارة الغريزية على التحليل و
التنقيص ولذا غيرها من الاسباب كالامراض الحادة والمسهلات وذاتك
منذ اول الصبى باقية فانت انت لا ببدنك **حلمة عرشية** قالوا هذا
منقوض بساير الحيوان فان الفرس يتحلل اجزاء بدنه معلوم فلو كانت نفسها كما
قيل منطبعة فى جرم بخارى متحلل دايما او فى عضو متغذ متحلل لكان كل عام

بل كل اسبوع فرسا جديدا والحدس حاكم ببطلانه فللحيوان نفس كما لنا والشيخ
وتلامذته وغيرهم من الحكماء تارة انكروا بقاء الذات فيما سوى الانسان وتارة
اثبتوا للجميع نفسا عقلانية وحكموا بصعوبة الفرق بين الانسان وغيره في
ذلك وانت بعد تذكرك ما اسلفناه ستعلم ان للحيوانات شركة في نفس متخيلة
مجردة عن عالم الحس لا عن عالم المثال على ان بعض هذه البراهين يقتضي تجرد
النفس عن البدن المحسوس وعوارضه فقط ولا يفيد ازيد من هذا فهو مما
يقع فيه الاشتراك لساير الحيوان ماله قوة باطنية تشعر بذاتها وبعضها ما يقتضي
تجرد النفس عن الكونين فهي مختصة بالانسان العارف وستعلم ان اصناف الناس
ليسوا في درجة واحدة من المواطن **الاشراق الثالث** في كون محل الحكمة قوة
مجردة ان كل صورة او صفة حصلت في الجسم بسبب فاذا زالت عنه وبقي فارغا
عنها تحتاج في استحصالها الى استيناف سبب وسببية من غير ان يكون
مكتفيا بذاته اذ ليس هذا من شان الجسم ومن شان النفس في الصور العقلية
ان قد يصير بعد استحصالها من معلم او فكر مكتفية بذاته في استرجاعها فالنفس
تعالت عن ان يكون جرمية فهي روحانية وايضا ان كل جوهر مادي لا يمكن ان
يتزاحم عليها صور كثيرة فوق واحدة والعلوم كلها لا يجتمع في دفتر واحد و

اما النفس

اما النفس فهي لوح يجتمع فيه علوم شتى وصنايع تترى واخلاق مختلفه
واعراض متفاوته فلتعذ عن انها دفتر روحاني ولوح ملكوتي لا يتراكم فيه الصور
كما يتراكم في الهيولى الجسمانية وربما تزول عنها هذه الاسباب المؤدية الى
كمالها لاقبالها الى شيء من الامور العاجلية عند مرض او شغل قلب او وهم
او غم يعرض لها الا انه لا يزول عنها بهذه الامور صورها الكمالية المستحفظة
في ذاتها على الاطلاق او في خزانتها الانها روحانية السنخ متعلقة الوجود
بجوهر قدسي تختزن فيه صورها الكمالية بنوع قوة قريبة من الفعل والعايق
لها عن مشاهدة كمالاتها بعد خروجها عقلا بالفعل ليس امرا داخليا كما في
الجواهر والمعاني التي لم يخرج من القوة الى الفعل بل عايقها عن الوصول الى
حاق ما لها من السعادة حجاب خارجي احتجبت به ذاتها عن ذاتها وهو
اشتغالها بهذا البدن وعادتها في الانجذاب اليه بحسب فطرتها الاولى
دون الثانية فاذا ارتفع غبار البدن من بصرها العقلي ووقع نظرها على ذاتها
وجدتها مستكملة بالمعقولات مشاهدة اياها متصلة بها وبالجملة اذا زال
عنها العايق عادت الى كمالها بنوع فعل لا بنوع انفعال ولهذا يقال لها العقل
بالفعل وان كان بعد في هذا العالم واما الجسم وقواه فلا يمكن له مثل ذلك

خواجه حافظ رحمه الله بجانب صوفی دجال طبع ظلمت کیش بلو بسوز که مهدی دین پناه آمد مرحبا حافظ رحمه الله تعالی

الاترى انّ الحواس لا يمكن ان يستحفظ فى ذاتها صورة ويقبل اخرى بعد ولا
المعاودة اليها بعد الغيبة بنوع فعل استكفاء بذاتها وبقوم ذاتها بل بمثل
ماينشاء منه ابتداء **الاشراق الرابع** فى اقناعات يفيد الطمانينة فى ان
النفس من عالم اخر اعلم انّ براهين تجرد النفس كثيرة قد ذكرنا طرفا منها فى المبدأ
والمعاد فليطلب من هناك والاولى للسالك ان يهاجر اعراض الطبيعة و تلطف
سرّه عن شواغل هذا الادنى ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة
ويتحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الطبيعيه وانفعالها عنه
لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد فضلا عن
التصرف فيها بالتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات وقد جربوا من انفسهم امورا
عظيمة وهم بعد فى هذه النشأة فما ظنك بنفوس كريمة الهيه عاشقة لانوار
كبريائه وانت مع شواغلك اذا فكرت فى الاء الله او سمعت اية يشير الى الامور
الالهية واحوال المأب انظر كيف تقشعر جلدك وتقف شعرك ويهون عليك
رفض البدن وقواه وذلك لاجل نور قذف فى قلبك من الجنبة العاليه و انعكس
اثره الى ظاهر جلدك من غايب الباطن على عكس ماينفعل الداخل على الخارج
طريق اخر النفس والبدن يتعاكسان فى القوة والضعف والكمال والنقص

فبعد الاربعين

فبعد الاربعين كملت النفس وكلت الالة وقد علمت من طريقنا ان
عروض موت البدن بالطبع لاجل انصراف النفس عن هذه النشأة
الى الانشاء نشأة ثانية فكلال البدن منشأوه فعلية النفس وتفردها
بذاتها واما الخرافة عند الهرم بسبب قلة الحرارة وفرط الضعف فى
الالة فليست بقادحة فيما ذكر لان حاجة النفس الى مزيد التدبير
يمنعها عن جودة التعقل بل نقول لو كان التعقل بالة بدنية لكان
كلما عرضت لها افة وكلال عرض فيه فتور واذ ليس هذا كليا فليس
التعقل بالة فهذا فى قوة قياس استثنائى تاليها متصلة كلية موجبه
استثنى فيه التالى وهو سالبة جزئية متصله لينتج نقيض المقدم و
لو استثنى فيه عين التالى لا ينتج شيأ **طريق اخر** لو كانت النفس قوة
فى الة كالباصرة ما عقلت ذاتها ولا التها ولا ادراكها اذ لا وجود للحال
الا لمحله فلم يوجد لنفسه ولا يتخلل الاله بين الشئ ونفسه الا بينه
وبين التة والالة لا يدرك الا ماله نسبة وضعيه وليس نفس الادراك
كذا وايضا لو كانت منطبعة فى جسم لكانت ما دايمة المشاهدة له
لو كفت صورة هويته او دايمة الغفلة عنه ان لم يكف والا لحصلت

نقيض م

في مادة واحدة صورتان من نوع واحد وكلا قسمي التالي ممتنع فكذا
المقدم **الإشراق الخامس** في شواهد سمعية ان الذين لم يرتقوا
بانظارهم الى المعقولات الصرفة والبراهين الدائمة والفوا بالعلوم
الجزئية والمنقولات لا يصدقون بالاشياء الا بمباشرة الحس والتادي الى
المحسوس فنحن نذكر ما طريقهم في هذه المسئلة اما من الايات فكثيرة منها
قوله تعالى في حق ادم واولاده ونفخت فيه من روحي وفي حق عيسى عليه السلام
وكلمته القيها الى مريم وروح منه وهذه الاضافة يوذن على شرف النفس وكونها
عرية عن عالم الاجرام وقوله ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين
وقوله سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم و
مما لا يعلمون وقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه لقد
خلقنا الانسان في احسن تقويم وقوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى
ربك راضية مرضية والرجوع يدل على السابقة واما من الاحاديث
فمثل قوله صلى الله عليه واله من عرف نفسه فقد عرف ربه وقوله اعرفكم
بنفسه اعرفكم بربه وقوله من راني فقد راى الحق وقوله انا النذير العريان
وقوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذه الاخبار مما يوذن بشرف

انفسهم

النفس و

النفس وقربها من الباري اذا كملت وقال روح الله المسيح بالنور الشارق
من سرادق الملكوت لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وقوله لن يلج
ملكوت السموات من لم يولد مرتين واما كلمات الاوايل فقد قال معلم
الحكمة العتيقة ارسطاطاليس في اثولوجيا اني ربما خلوت بنفسي و
خلعت بدني جانبا وصرت كاني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا
في ذاتي خارجا من ساير الاشياء فارى في ذاتي من البهاء والحسن ما
ابقى له معه متعجبا بهتا فاعلم اني جزء من اجزاء العالم الشريف الالهي ذو
حيوة فعالة فلما ايقنت بذلك رقيت بذهني من ذلك العالم الى
العلة الالهية فصرت كاني موضوع فيها متعلق بها فاكون فوق العالم
العقلي كله في كلام طويل وقال ايضا في حرص على ذلك وارتقى الى
العالم الاعلى جوزي هناك احسن الجزاء اضطرارا فلا ينبغي لاحد ان
يفتر عن الطلب والحرص والاهتمام في الارتفاع الى ذلك العالم وان
تعب ونصب فان امامه راحة لا تعب بعدها ابدا ومما يدل على مذهبه
في تجرد النفس وبقائها رسالته المعروفة بتفاحة وما تكلم به حين
حضرته الوفاة وما احتج به من فضل الفلسفة وان الفيلسوف يجازى

على فلسفة بعد مفارقة نفسه جل جسده وهذه الرسالة موجوده
اليوم عندنا وقال انباد قلس ان النفس انما كانت في المكان العالي الشريف
فلما اخطأت سقطت الى هذا العالم فرارا من سخط الله فلما انحدرت
صارت غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها وكان دعي الناس باعلى صوته
وامرهم ان يرفضوا هذا العالم ولهم يصيروا الى عالمهم الاول الشريف وامرهم
ان يستغفروا الله عز وجل لينالوا الغبطة العليا ووافق هذا الفيلسوف
اغاثاذيمون في دعائه الناس غير انه تكلم بالامثال والرموز واما فيثاغورس
صاحب العدد فكلامه في رسالته المعروفة بالوصايا الذهبية ناص على هذا
الراي وهي ايضا موجودة عندنا وفي اخر وصيته لديوجانس قوله فانك
اذا فارقت هذا البدن عند ذلك حتى يصير مخلي في الجو يكون حسا سايحا غير
عايد الى الانسية ولا قابلا للموت واما افلاطون الشريف الالهي فروي عنه في
كتاب اثولوجيا انه قد احسن في صفة النفس حيث وصفها باوصاف كثيرة
ضربا بها كانا نشاهدها عيانا غير انه اختلفت صفاته في النفس لانه لم
يستعمل النفس في صفات النفس ولا رفض في جميع المواضع وذم وازدرى
باتصالها بالجسد فقال ان النفس انما هي بالبدن كانها محصورة كظيمة جدا

لانطق بها

لانطق بها ثم قال ان البدن للنفس انما هو كالمغار وقد وافقه على ذلك ابناد قلس
غير انه سمى البدن الصدى وانما عُني بالصدى هذه العالم باسره ويؤيده
ما في الكتاب الالهي بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فطبع على قلوبهم ثم قال
ان اطلاق النفس من وثاقها انما هو خروجها عن مغار هذا العالم والترقي الى
عالمها العقلي وقال في كتابه الذي يدعا فاذن ان علة هبوط النفس الى هذا
العالم انما هو سقوط ريشها فاذا ارتاشت ارتفعت الى عالمها الاول وقال
في بعض كتبه ان علة هبوط النفس الى هذا العالم شتى وذلك ان منها ما يهبط
بخطيئته اخطاها ومنها ما هبط لعلة اخرى غير انه اختصر قوله بان ذم
هبوط النفس وسكناها في هذه الاجسام وانما ذكر هذا في كتابه الذي
يدعى طيماوس ثم ذكر هذا العالم ومدحه فقال انه جوهر شريف سعيد
وان النفس انما صارت في هذا العالم من فعل الباري الخير ليكون العالم
حيا ذا عقل لانه لم يكن من الواجب اذ كان هذا العالم متقنا في غاية الاتقان
ان يكون غير ذي عقل ولم يكن ممكنا ان يكون للعالم عقل وليست له
نفس فلهذه العلة ارسل الباري النفس الى هذا العالم واسكنها فيه ثم
ارسل نفوسنا فسكنت في ابدانها ليكون هذا العالم تاما كاملا ولئلا يكون

ولما دون العالم العقلي في التمام والكمال لانه كان ينبغي ان يكون في هذا العالم
الحسي من اجناس الحيوان ما في العالم العقلي واما اقاويل العرفاء ومتالهة
هذه الامة الناجيه فقال ابو يزيد البسطامي رضي الله عنه طلبت ذاتي
في الكونين فما وجدتها اي ذاته فوق عالم الطبيعة وعالم المثال فيكون من
المفارقات العقلية وقال ايضا انسلخت من جلدي فرايت من انا فسمي الهيكل
قشرا وجلدا وهذا تصريح بان النفس التي هي اللب غير الجسد وقال الحلاج
حب الواحد افراده وقيل الصوفي مع الله بلا زمان مكان فان ما مع غير
ذي مكان لا يكون ذا مكان فيكون مجردا وقيل الصوفي كاين باين اي موجود مفارق
عن المادة الى غير ذلك مما لا يطول الكلام بذكره ولا يستحقرن باجنبي خطابات
المتالهين فانها في افادة اليقين ليست باقل من حجج اصحاب البراهين
كيف والبرهان معد والواهب غيره فلا يستبعدن ان يكفي لطالب الحق
بالشوق خطابات اقناعية لان يهب له المبدا الفياض علما يقينيا الا
الاشراق السادس في حدوث النفوس الانسانيه اعلم ان النفس الانسانية
جسمانية الحدوث روحانية البقا اذا استكملت وخرجت من القوة الى
الفعل والبرهان عليه ان كل مجرد عن المادة لا يلحقها عارض غريب لما مر

من ان جهة القوة والاستعداد راجعة الى امر هو في ذاته قوة صرفة
يتحصل بالصور المقومة له وما هو الا الهيولى الجرمانيه فيلزم من
فرض تجرد النفس عن المادة اقترانها بها هف وستعلم بطلان برهان
التناسخ فاذن يكون حادثة وهذا البرهان غير مبين على ان
النفوس الانسانيه متحدة النوع فيكون اولى من ما قبل انها لو كانت
موجودة قبل الابدان لم يكن متكثرة ولا واحدة اما الاول فلان
الامتياز فيما له حد نوعي اما بالمواد او بعوارضها او بالفاعل او
بالغاية والعلل منحصرة في هذه والنفوس صورتها ذاتها لاتحادها
في النوع وفاعلها امر واحد وغايتها الاتصال به والتشبه له فيكون تكثرها
اما بالمادة او بما هو في حكمها كالابدان وقد فرضت مفارقة هف واما
الثاني فلان قبول الكثرة بعد الوحدة من خواص المقادير وعوارضها
والنفس ليست كذلك شك وتحقيق ولك ان تقول هذا انما يلزمك
في النفوس بعد مفارقتها عن الابدان فما الفارق فنقول المميز فيها عند
القوم هي الهيات المكتسبة في الابدان وعندنا بانحاء الوجودات
لان تشخص كل وجود بنفس ذاته المتقوم بجاعله وقد علمت ان النفوس

والصور التي هي مبادي الفصول للاجسام ليست لا انحاء من وجود
المواد وما هي كالمواد ولها امور سابقة هي مخصصات المادة ومعدات
وجود ما يلحقها ولها امور لاحقة هي عوارضها اللازمة لذواتها المتعينة
بانفسها فقد علم ان المادة المشتركة او المهية النوعية يفتقر في تخصصها
وتميزها بوجود دون وجود الى لواحق ومميزات سابقه وكذا في تخصصها
بتلك السابقه الى سابقه اخرى واما اذا وجد فرد من مهية فانعدام المعد
المخصص لا يقدح في بقائه اذا لم يكن له ضد فالجواهر النطقيه بعد وجودها
وتجردها عن المواد هي كساير المفارقات الصوريه لا ضد لها اذ لا قابل لها
فيبقى ببقاء مبداها ومعادها ولو لم يكن فيها في المميزات الا شعور كل منها
بهويتها الكفى فضلا عن الصفات والملكات والانوار الفايضه عليها من
المبادي **طريقة اخرى** لو كانت قبل البدن لكانت اما عقلا محضا فيمتنع
سنوح حالة يلجاها الى مفارقة عالم القدس والابتلاء بهذه الافات
البدنية واما نفسانيه الجوهر فيكون معطلة في الازال لاستحالة النقل و
لا معطل في الوجود **حكمة مشرقية** يجب عليك ان تعلم ان النفس التي
هي صورة الانسان جسمانية الحدوث روحانية البقاء اذ قد مر ان العقل

المنفعل

المنفعل اخر المعنى الجسمانية اول المعاني الروحانية فالانسان
صراط ممدود بين العالمين فهو بسيط بروحه مركب بجسمه طبعيه
جسمه اصفى الطبايع الارضية ونفسه اولى مراتب النفوس
العالية فمتى عدلت عما بها هو اليق فهي به احق من الارتقا الى
منازل العوالي فيخرج من الصورة الانسانية ولفوتها الصورة
الملكيه فيكتسب باعمالها اما صورة شيطانية او سبعية او بهيمية فبقيت
في سعير النيران غير مرتقية الى درجات الجنان فالنفوس الانسانية
بحسب اول حدوثها صورة نوع واحد هو الانسان ثم اذا خرجت من
القوة الانسانية والعقل الهيولاني الى الفعل يصير انواعا كثيرة من
اجناس الملئكة والشياطين والسباع والبهايم بحسب نشأة ثانية او ثالثه
وستعلم زيادة كشف والغرض من هذا الكلام ان النفس حادثة وان لها
بعد البدن اختلافات جنسية ونوعية وشخصية **الاشراق السابع**
في انها لا يموت اما النفوس التي صارت عقولها الهيولانية عقلا بالفعل
فلا شبهة في بقائها بعد البدن لان قوامها ليس به بل هو حجاب
عملها بحسب الذات من التحقق بكمالها العقلي ووجودها النوري

ومن شانها ان يتصور
بالصورة الملكية

ولان فساد كل ما له فساد اما بورود ضده عليه ولا ضد للجوهر العقلي واما
بزوال احد من اسبابها الاربعة الفاعل والغاية والمادة والصورة وذلك
ايضا غير متصور في حقه اذ لا مادة له وصورته ذاته وفاعله وغايته
هما الاول جل ذكره ويمتنع الزوال عليه فصورة ذاته باقية ببقاء قيومه
تعالى فاستحال عدم الجوهر العقلي واما التي لم يخرج بعد من القوة الى الفعل
فالحكماء اختلفوا فيها فذهب بعضهم كالاسكندر الافرودسي الى انها
تهلك بهلاك البدن لان دلايل تجرد النفس وخصوصا التي تبنى على تصور
المعقولات انما ينهض في المعقولات بالفعل والمجردات بالفعل لا
التي من شانها التجريد وليس لكل احد ان يدرك معقولا من جهة عقلية
من غير ان يشوب بالخيال والحس فظني ان مثل هذا الانسان ليس باكثري
الوجود والشيخ خالف هذا الراي في اكثر تصانيفه محتجا بان الانسان لا
ينفك عن ادراك بعض الاوليات كالواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء
فيكون بها حيوته العقليه وله سعادة ضعيفه وكانه استشعر بوهن
هذا القول فرجع عنه اذ قال في رسالة له مشتملة على ذكر مجالس سبعة له
عند اتصال ابي الحسن العامري به مجيبا عن السوال بانه هل يجوز ان ينفرد

هذه القوة

هذه القوة بعد انتقاص القالب بنفسها او هي متلاشية اما ما دامت
هي بحال لا يمكن ان يبرز فعلها بنفسها الا بمشاركة هذا الهيكل الحامل
فان قوامها بذاتها محال اذ لو بقيت بعده ليس لها فعل يخصها لكان
بقاؤها بنفسها عبثا ولغوا والوضع الحكمي لا يسوق الشيء الى العبث

حكمة مشرقية ان بناء هذا الكلام ونظايره على انحصار
نشات الانسان في النشاة الحسية والنشاة العقلية وجمهور الحكماء
لما لم يتفطنوا بنشاة اخروية غير النشاة العقلية اضطروا الى هذه
الاقوال فتارة قالوا بعدم بعض النفوس واضمحلالها وتارة بتناسخ
الارواح السافلة والمتوسطة اما السافله فالى الاكوان العنصرية من
انسان اخر او حيوان او نبات او جماد وذلك هو المسخ والنسخ والفسخ
والرسخ واما المتوسطة فالى عالم الافلاك وتارة بصيرورة بعض الاجرام
العاليه موضوعا لتخيلات نفوس الصلحاء والزهاد من غير ان يصير متصرفة
فيه وبعض الاجرام الدخانيه للنفوس الشقية ونحن قد اقمنا البرهان على
ان العوالم ثلثة والمشاعر الادراكية منحصرة في ثلثة الحس والتخيل والتعقل
ولكل منها عالم اما الوهم فهو مدرك للمعاني مضافة الى المواد فليس مختص

الحس هو ادراك الشيء مكتنفا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية مع حضور المادة والتخيل ادراكه [illegible]

نشأة ونشاءة پدید امدن و نو پیدا شدن و نو خواسته شدن و جوان شدن و اغاز کردن و آفریدن نشوة مست شدن مرکز

به نشأة بل وجوده وجود عقل كاذب كما ان الشيطان ملك بالعرض فالله تعالى
خلق الوجود نشآت ثلث وعوالم ثلثة دنيا وبرزخ متوسط واخرة
فالجسم وعوارضه من الدنيا وادراكها بالحس الظاهر وعوارضها من — والنفس و
البرزخ وادراكها بالحس الباطن والعقل ومعقولاته من الاخرة وهى
عالم الامر وادراكها بالعقل القدسى ذكر فيه حكمة عرشية نقل محمد بن
عبد الكريم الشارسانى فى كتاب الملل والنحل عن الاسكندر انه قال فى
كتابه فى النفس ان النفس لا فعل لها دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل
فانه مشترك بينهما واومى الى انه لا تبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلا
حتى القوة العقلية وخالف استاده ارسطاطاليس فانه قال الذى تبقى
مع النفس من جميع ما لها من القوى القوة العقلية فقط اذ لا قوة لها دون
ذلك فتحس وتلتذ بها والمتاخرون يثبتون بقائها على هيات اخلاقية
استفادتها بمشاركة البدن فيستعد بها لقبول هيات ملكية فى ذلك
العالم انتهى واقول التوفيق بين القولين ان الاسكندر اراد بعدم بقاء
القوة العاقلة عدمها عند عدم خروجها من القوة الى الفعل واراد ارسطاطاليس
ببقائها بقاؤها عند صيرورتها عقلا بالفعل فلا تناقض بينهما واما قول

هذا الفيلسوف لا قوة لها دون ذلك فتحس وتلتذ بها فمبناه على
امتناع مفارقة قوة الحيوانية المدركة للمحسوسات الباطنة عن هذا
العالم وقد مر البرهان على بقاء قوة حيوانية مدركة للجزئيات بعد البدن
فالنشأة المتوسطة بين نشأة العقليات ونشأة الحسيات هى معاد
النفوس المتوسطة بين الملئكة وبين الحيوانات اللحمية فهى مع
تجردها عن هذا البدن غير متجردة التعلق بالابدان المعلقة فيبقى بحيوانيتها
فى دار الجزاء مثابة او معاقبة واليه الاشارة فى قوله تعالى وان الدار
الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون الاشراق الثامن فى ان لكل انسان
نفسا واحدة من الناس من زعم ان فينا نفسا انسانية واخرى حيوانية
واخرى اخرى نباتية والجمهور على ان النفس فينا واحدة وهى الناطقة
فقط ولها قوى ومشاعر فان لك ان تقول احسست فغضبت وادركت
فحركت فمبدا الكل انت وانت نفس شاعرة فكل القوى من لوازم هذه
حكمة عرشية النفس الانسانية لكونها من سنخ الملكوت فلها
وحدة جمعية هى ظل الوحدة الالهية فهى بذاتها عاقلة ومتخيلة
وحساسة ومنمية ومحركة وطبيعية سارية فى الجسم كما قال ه

النفس تحس وتخيل وتتعقل

لنفس

الفيلسوف من انها ذات اجزاء ثلثة نباتيه وحيوانيه ونطقيه فا
نزل الى درجة المحسوس الحواس عند ادراكها للمحسوسات واستعمالها
الة الحواس فيصير عند الابصار عين باصرة وعند السماع اذن وا
فكذا في البواقي حتى اللمسية والقوى التي تباشر التحريك وكذا ترتفع
عند ادراكها للمعقولات الى درجة العقل الفعال صايرة اياه متحده به
اياه على نحو ما يعلمه الراسخون ومن لم يبلغ الى مقامهم وحالهم تريم انه
لو كان الامر كك لكانت النفس متجزيه ولكان العقل الفعال منقسما
حسب تعدد النفوس العاقلة او يكون كل من هذه النفوس يعلم
ما يعلمه غيرها والبرهان كاشف لحجب هذه الاوهام عن وجه
الحق بحمد الله وما احسن ما قيل في التمثيل العقل الفعال كشمس تاثرت
ذو كوة عنها بالشعاع واخرى وبالتسخين واخريها بالاشتعال الكبريتية فيه
فهذا امثال مراتب اثاره في النبات والحيوان والانسان فكما ان النور الشديد
يشتمل على المراتب الانوار التي دونه وليس اشتماله عليها كاشتمال مركب على
بسيط ولا كاستلزام اصل لفرع مباينة له فكذلك الوجود القوي جامع
لما في الوجودات الضعيفة من المراتب فيترتب عليه مع بساطته جميع

ماهرسا

ما يترتب على كل ما هو دونه من الوجودات مع زيادة وهكذا يزداد
الاثار باشتداد القوة وفضيله الوجود تذكرة النفس الادمية
ما دام كون الجنين في الرحم درجتها درجة النفوس النباتيه على مراتبها
وهي بعد تتخطى درجة الطبيعة الجمادية فالجنين نبات بالفعل وحيوان
بالقوة اذ لا حس له ولا حركة ارادية وبهذه القوة يمتاز عن ساير النباتات
واذا خرج الطفل من جوف امه صار في درجة النفوس الحيوانيه الى اوان
البلوغ الصوري ثم يصير ناطقة مدركة للكليات بالفكر والروية فان كان
فيها استعداد الارتقا الى حد النفس القدسية والعقل بالفعل فبلغت اليه
عند حدود الاربعين وهو اوان البلوغ العقلي والاشد المعنوي ان ساعدها
التوفيق فالجنين ما دام في الرحم نام بالفعل حيوان بالقوة واذا خرج من بطن
امه قبل الاشد الصوري فهو حيوان بالفعل انسان بالقوة واذا بلغ البلوغ
الصوري يصير انسانا بالفعل ملكا بالقوة او شيطانا او غيرهما واما مرتبة
القوة القدسية فربما لم يبلغ من الوف كثيرة من افراد الانسان واحد اليها تذنيب
عرشي فما ذكره صاحب المطارحات في جواب من شكك في تجرد النفس بقول
القايل دخلت وخرجت وقمت من الافاعيل الجسمية حيث قال ان هذه

مجازات اذا حققت الحقايق فالتمسك بمثل هذه الالفاظ لاحاصل له ليس
يحد لما علمت غير مرة ان للنفس شئونا كثيرة منها رتبة الطبيعة السارية
في الجسم فهذه الاطلاقات لاتابى الحقيقة حكمة مشرقية ان
الانسان يتنوع باطنه في كل حين والناس في غفلة عن هذا الامر كشف الله
الغطاء عن بصيرته في هذه الدنيا واما الاكثرون فانهم كما دل عليه قوله تعالى
بل هم في لبس من خلق جديد حتى الشيخ الرئيس ومن في طبقته من الحكما
وقد ساله بهمنيار في مفاوضة بينهما عن تجويز تبدل الذات فنفاه والحق
ههنا مع التلميذ فللنفس جهة استمرار وجهة تجدد لتعلقها بالطرفين
العقل والهيولى وكل من رجع الى وجدانه وجدان هذه الهوية الحالية
بهوية غير هويته الماضيه والاتية لا لمجرد اختلاف العوارض بل اختلاف
الاطوار لذات واحدة وفي القران ايات كثيرة يدل على تقلب الانسان في
نفسه وجوهره مثل قوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا
فملاقيه وقوله انا الى ربنا المنقلبون وقوله ارجعي الى ربك وقوله
وينقلب الى اهله مسرورا حكمة مشرقية انظر الى هذا الهيكل
بالحكمة في هذا الكتاب المملوء من العلوم الربانية وتامل في هذا الميزان

الموضوع

عليكم ٢ الموضوع تحت السماء بالقسط اقرا كتابك هذا كتابنا ينطق بالحق انا
كنا نستنسخ ما كنتم تعملون واحسب حسابك كفى بنفسك اليوم
عليك حسيبا فلعلك تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك وسياتك
واعمل بقوله صلى الله عليه واله حاسب نفسك قبل ان يحاسب
غدا وتفكر في هذا الصراط المستقيم اولا ثم امش عليه الى الله فانه
صراط الله العزيز الحميد وتدبر في قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما
النفس ٢ فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ففي معرفة الادمية
وقراءة هذا الكتاب الذي فيه الحكمة وفصل الخطاب تظفر بالمقصود وتهتدي
الى اصل الوجود وتفتح لك ابواب السما والملئكة يدخلون عليك من كل باب
وتدخل الجنة بغير حساب وان كنت لا تحسن ان تقرا هذا الكتاب وقد
اوم اوجب الله عليك قراءته ولا تقدر ان تفهم كيف تزن في بهذا الميزان او كيف
تحسب هذا الحساب وقد امرك به رسوله كيف يجوز على هذا الصراط وقد
كلفت باتباعه والمشي عليه فاحضر مجلس اخوان لك ناصحين والزم طريقهم
واهتد بهديهم بعد ان يرفع عنك حجاب العصبية والجحود وتخلع عن
نفسك لباس التقليد وتفك عن رقبتك قلادة الشهرة والريا وتجلو عن

بصيرتك غشاوة المراء والامتراء حتى يعلموكن فاعلمهم الله ورسوله ويعرفوك
ماعرفوا من الحقّ وتسترّ بسيرتهم العادلة وتعمل بسنتهم الحسنة وتنظر بعين
البصيرة فى حقايق الاشياء كما نظروا وتتفقه فى دين الله كما فقهوا وتدخل
مدينة العلم والحكمة كما دخلوا وتنجو من عذاب القبر وتحيى بروح المعرفة و
اليقين وتعيش عيش الكاملين وتحشر فى زمرة ائمة الصّالحين الاشراق
التاسع فى ان النفوس لا يتناسخ ان التناسخ عندنا يتصور على ثلثة انحاء
احدها انتقال نفس من بدن الى بدن مباين له منفصل عنه فى هذه النشأة
بان يموت حيوان وينتقل نفسه الى حيوان اخر او غير الحيوان سواء كان من
الاخس الى الاشرف او بالعكس وهذا مستحيل البرهان لما سنذكره وثانيها
انتقال النفس من هذا البدن الى بدن اخروى هى مناسب لصفاتها و
اخلاقها المكتسبة فى الدنيا فيظهر فى الاخرة بصورة ما غلبت عليها صفاته
كما سينكشف لك عند اثباتنا المعاد الجسمانى وهذا امر محقق عند ائمة الكشف
والشهود ثابت منقول من ارباب الشرايع والملل ولهذا قيل ما من مذهب
الا وللتناسخ فيه قدم راسخ وعليه يحمل ما ورد فى القران من ايات كثيرة فى هذا
الباب وظنى ان ما نقل عن اساطين الحكمة كافلاطن ومن سبقه من الحكماء

الذين كانوا مقتبسين انوار الحكمة من الانبيا عليهم السلام من اصرارهم على
مذهب التناسخ هو بهذا المعنى لما شاهدوا ببصايرهم بواطن النفوس
والصّور التى يحشرون عليها على حسب نياتهم واعمالهم ووجدوا ما عملوا
حاضرا وشاهدوا ايضا كيف يحصل فى الدّنيا للنفوس ملكات نفسانية
لتكرر اعمال جسمانية تناسبها حتى يصدر عنها الاعمال من جهة تلك الملكات
بسهولة صرحوا القول بالتناسخ ومعناه حشر النفوس على صور صفاتهم
الغالبة كقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اى على صور الحيوانات
المنكسة الرؤس وقوله واذا الوحوش حشرت وقوله تشهد عليهم السنتهم
وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله
اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون و
فى الحديث عنه صلى الله عليه واله يحشر الناس على وجوه مختلفة يحشر الناس
على نياتهم يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير كما
تعيشون تموتون وكما تنامون تبعثون فهذا هو مسخ البواطن من غير ان
يظهر صورته فى الظاهر فترى الصّور اناسى وفى الباطن غير تلك الصّور من
ملك او شيطان او كلب او خنزير او اسد او غير ذلك من حيوان مناسب لما

يكون الباطن عليه وثالثها ما يمسخ الباطن وينقلب الظاهر من صورته التي كانت
الى صورة ما ينقلب اليه الباطن لغلبة القوة النفسانية حتى صارت تغير
المزاج والهيئة على شكل ما هو على صفته من حيوان اخر وهذا ايضا جايز بل
واقع في قوم غلبت نفوسهم وضعفت عقولهم ومسخ البواطن قد كثر
في هذا الزمان كما ظهر المسخ في الصورة الظاهر حسبما قررنا في بني اسرائيل كما
قال سبحانه وجعل منهم القردة والخنازير وقوله كونوا قردة خاسئين واما
مسخ صورة الباطن دون الظاهر فكقول النبي صلى الله عليه واله في صفة قوم
من امته اخوان العلانية اعداء السريرة السنتهم احلى من العسل وامر من الصبر
وقلوبهم قلوب الذئاب يلبسون للناس جلود الضان من اللين فهذا مسخ
البواطن ان يكون قلبه قلب ذئب وصورته صورة انسان والله العالم
من هذه القواصم حكمة عرشية اما التناسخ بالمعنى الاول فقد
مضى ما يستبين به استحالته انه قد علمت ان النفس في اول الكون درجتها
درجة الطبيعة ثم يترقى شيئا فشيئا حسب استكمالات المادة حتى
تجاوز درجة النبات والحيوان فالنفس متى حصلت لها فعلية ما
فيستحيل ان يرجع تارة اخرى الى القوة المحضة والاستعداد ثم انه قد مضى

ان الصورة

ان الصورة والمادة شيء واحد له جهتها فعل وقوة وهما معا يتحركان
ويتدرجان في الاستكمال وبازاء كل استعداد فعلية خاصة فمن
المحال ان يتعلق نفس جاوزت درجة النباتية والحيوانية الى مادة
المني او الجنين وقد علمت ان المني لم يتجاوز صورته حد الطبيعة الجمادية
وان الجنين ما دام في الرحم لم يتجاوز صورته درجة النفس النباتية
والتمني الذي حكى الله تعالى عن الاشقياء بقوله يا ليتني كنت ترابا محض
امر مستحيل الوقوع وكذا قوله يا ليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل فقد حرم الله
الرجوع الى الدنيا عليهم اذ لا تكرار في الفيض ولا تعدد في التجلي الاشراق
العاشرة في دفع ضعف ما قيل ودفع حجج الخصوم المشهور في بيان استحالة التناسخ
ان البدن اذا حصل له مزاج يستحق من الواهب نفسا فاذا فاضت فيه نفس
مستنسخة كانت لبدن واحد نفسان والوجدان تكذبه فللخصم ان
يمنع الحاجة الى فيض جديد بل ينتقل اليه نفس تجاوزت من النبات
الى الحيوان ثم يصعد منه الى رتبة انسان فان دفع هذا بان مزاج
البنات اذا استدعى نفسا فمزاج الانسان اولى فله ان لا يسلم هذه الاولويات
الاولوية في عالم الاتفاقات ثم نقول بعد تسليم ان المزاج الاشرف يستدعي

النفس الاشرف لانها هي التي جاوزت الدرجات النباتيه والحيوانيه اقول هذا
منقوض بنفوس الفلكيات فان اجسادها شريفة في الغاية ولم تنتقل اليها
من النبات والحيوان نفس ثم انا نذكره نساعده في هذا القول فالمزاج
الانساني لا يحصل الا بعد المزاج الحيواني وهو لا يحصل ايضا الا بعد المزاج
النباتي وهلم الى الجسمية الطبيعية والهيولى التي قبلها فان اراد بتجاوزه
الدرجات هذا المعنى فكذلك في النفس الانسانية على ما علمت من طريقتنا الامر
كما اشير اليه بقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا
انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا و
بقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فان اراد بما ذكره الانتقالات
النفسانية في مادة واحدة حسب تزايد الاستعدادات لها وتكامل الدرجات
فيها فهو امر واقع بلا شبهة ولو سمي هذا تناسخا فلا نزاع في هذه التسمية
وان اراد به انتقال النفس من جسد الى جسد منفصل عنه فقد مر فساده
وبهذا المذكور والذي قبله وان كان بحثا على السند الا ان الغرض التنبيه على حقيقة
المقام حجة اخرى لهم ان الجهال والفجرة لو تجردوا عن الابدان والاجرام
وعن قوة مذكرة لقبايح افعالهم وخطاياها لانهم مدركة لملكاتهم وارائهم
فتخلصوا

فتخلصوا وصعدوا الى الملكوت الاعلى فاتتهم الشقاوة فالجواب بطريق
عرشي ان لهم ابدانا اخروية حشروا اليها وتعذبوا بانواع الالام المناسبة
لاعمالهم حجة اخرى لهم ان الفسقة والاشرار ربما اطلعت نفوسهم
عند قلة الشواغل بنام او مرض وخلل لشيء من الامور العينية لاتصالهم
بالملكوت فاذا زال المانع البدني بالموت وتجردوا من غير انتقال الى بدن
اخر فازوا بالدرجات العاليه فلا يكون لهم شقاوة والاعتذار بان
النيات الردية يمنعهم عن الوصول اليها بدفع ان الهيات لم يمنعها
مع الشاغل البدني ومنعها بدونه والجواب ما مر من اثبات دار
اخرى هي دار الجزاء والحساب حجة اخرى لهم ليس للحيوان عضو
الا وللحرارة عليه سلطنة بالتحليل فليس لاحد ان يقول الفرس لا يزال ينتقص
فرسيته ثم ان للحيوانات عجايب افعال وحركات ذهنية فانظر الى النحل و والتباعد
مسدساته والى العنكبوت ومنسوجاته والقرد والخنزير ومحاكاتها لافعال
العقلاء واقوالهم وغير ذلك من رياسة الاسد وتكبر النمر وسماع الابل و
فراسة الفرس ووفاء الكلب وحيلة الغراب اهذه كلها بكيفية المزاج
او بالطبيعة الجرمية واحتراز الغنم عن الذئب ان كان جزئي يحفظ في ح
ع

فى الخيال فلم لم يكن يحترز عما يخالفه فى المقدار والشكل ولون واذ ليس فعن
معنى كلى يستلزم نفسا مجردة لم يجر فى العناية اهمالها دون الصعود الى رتبة
الانسان او الوصول الى السعادة العقلية بعد المفارقة والجواب ان لكل حيوان
ملكا يلهمه وهاديا يهديه الى خصايص افاعيله العجيبة كما فى قوله واوحى ربك
الى النحل وبعض افاعيله غير مستبعد عن المشاعر الجزئية على انا لم ننكر ان يكون
لاعداد منها قريبة الدرجة الى اوائل رتبة الانسانية حشر الى بعض البرازخ
السفلية الاخروية تذنيب واعلم ان اسخف الفلاسفة رايا فى التناسخ و
اقلهم تحصيلا طايفة ذهبوا الى امتناع مفارقة شئ من النفوس عن الابدان
لانها جرمية السنخ مرددة فى اجساد الحيوانات فيقال لهم ان هذه النفوس
ان كانت كلها منطبعة فمع مصادمته للبرهان على تجرد النفوس الانسية
ينافى مذهبهم لامتناع انتقال الصور والاعراض من محل الى اخر وان كانت مجردة
فالعناية مقتضية لايصال كل موجود الى كماله وغايته وكمال الانسان فى النشأة
الثالثة سواء كان سعيدا او شقيا اما الذين سعدوا ففى الجنة واما الذين شقوا
ففى النار وسياتى زيادة تبصرة الاشراق الحادى عشر فى الاشارة الى النفس
الفلكية ان الاجرام العلوية ذوات نفوس ناطقة وهذا قد اوضحه الطبيعيون

بحسب ارائهم

بحسب ارائهم الطبيعية ومما نوضح ذلك بسرعة ان المانع عن قبول الفيض الذى
يكون للاجسام التضاد والتفاسد والكثافة والطبيعية الحاصلة عن البعد
عن الاعتدال الا ترى ان الاجسام البسيطة المتضادة الطبايع اذا تركبت ازدادت
فى قبول الفيض الربانى حتى اذا امعنت فى الخروج عن التضاد وتوسطت الى حاق
الاعتدال استعدت لقبول ذات الفيض فما ظنك باجرام كريمة صافية دورية
الحركات دايمة الاشواق يترشح من حركاتها البركات والخيرات على مادونها ومعلوم
ان التاثير الالهى يظهر اولا فى العرش الاعظم الذى بمنزلة قلب العالم ويبدأ من الجرم
الاقصى فيمر بالافلاك وبتوسطها يصل الاجرام الارضية على ما اوضحه افاضل
الفلاسفه ولو لم يكن فى عالم السموات من الشرف والفضيلة ما ليس لغيرها
من الجرميات لما جرى على لسان اكثر المليين فى الامم ان الله على السما ولم يرتفع اليها
الايدى فى الدعا ولما ورد قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واما الاجرام
الاسطقسية التى هى تحت كرة القمر فلم يصلح لبعدها عن الصفا وتضادها
فى الصور لاظلال ذلك الفيض وهى الطبيعة السايلة المتجددة المنفعلة على الدوام
لا يستقر على وجودها ابدا ثم كلما تخلصت وبعدت من التضاد قبلت زيادة من
الفيض حتى ينتهى الى اللباب العالم الارضى الذى كشجرة اصلها ثابت وفرعها فى

السما وهو الانسان واذا بلغ الى درجة العقل بالفعل اتصل بالروح الاعظم والفيض
الاتم كاتصال الفلك بالملك فظهر ان الفلكيات لها نفوس شريفة وان اول الوجود
للعالم وهو العقل كبذره واخره وهو العاقل كثمرة ابتدات اولا وظهرت اخرا حكمة
عرشية ان للفلك عقلا ونفسا وطبيعة سارية في جرمه لا بان يكون لها ذوات
متعددة متباينة الوجود فان ذلك ممتنع ولا ان صورة ذاته احدى هذه الامور
وغيرها من العوارض او الالات الخارجة عنها بل ذات الفلك وهويته البسيطة
جامعة لحدود هذه المراتب العقلية والنفسية والطبيعية فقولهم حركة
الفلك ليست طبيعية اي ليس قاصد هذه الحركة ودواعيها طبيعة محضة
ناقصة الكون غير شاعرة بغاية فعلها والا فمباشر الحركة ليس الا ميل الجسم بقوته
فكما ان العقل من جهة عقلية لا يباشر التحريك لتساوي نسبة الارادة الكلية
الى الجزئيات حدود الحركة فكذا حكم النفس من حيث جوهرها العقلي واما
من حيث نشأتها الحيوانية فلها وجه الى القدس فيها عين جارية
ينبع منها ماء الحيوة ووجه على طبيعة الفلك على سرر موضونة متكئين عليها
متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين
وقدمنا البرهان على ان الوجود الواحد قد يكون مع احديته جامعا

لحدود متفاوته

لحدود متفاوتة ومراتب متفاصلة مرتبة العقل ومرتبة النفس ومرتبة الطبع
الطبيعة ولكل من هذه المراتب مراتب كثيرة ولها اثار ولوازم تعددها يظهر
بتعدد الاثار واللوازم وهذا شديد الغموض دركه دقيق المسلك غوره
الا لمن اهتدى الشاهد الثالث في التجرد لاثبات معاد النفوس وفيه
اشراقات الاول في العقل بالفعل لما علمت ان كل صورة معقولة بالفعل هي
مما وجودها وجود صورة فارقت المواد الجسمية وعلايقها فهي بذاتها
عاقلة بالفعل كما انها معقولة بالفعل وكل صورة مادية فهي عاقلة و
معقولة بالقوة والنفس ما دامت كونها متعلقة الوجود بالمادة
فليست عاقلة ولا معقوله بالفعل بل بالقوة وليس كما هو المشهور
ان النفس تجرد الصور المحسوسة وتنزعها من موادها فتصيرها
معقولة بالفعل والنفس هي ما هي بحالها حتى يكون هي ثابتة والاشيا
مستحيلة متغيرة بل الامر بالعكس من اول ذلك فان الاشياء المادية
المحفوفة بعوارضها نحو وجودها امر محسوس والمحسوس يستحيل
ان يكون معقولا فظهور كل حقيقة على القوة العاقلة بصورة وحدانية
مجردة وعلى الحواس بصور متخالفة مادية ليس بان تدل على كون حركة النفس

تابعة لحركتها اولى من عكسه بل عكسه هو الصواب فالعوالم والنشآت
لما كانت متعددة ولكل عالم صور خاصة وكان في الوجود وحدة روحانية
وكثرة جسمانية واخرى مادية قضت العناية الربانية بايجاد نشأة جامعة
يدرك النشآت فرتب لها قوة لطيفة يناسب بذاتها ملك الوحدة العقلية
فيتمكن بتلك المناسبة من ادراكها ونيلها من حيث هي وهو العقل الفعال
وقوى جسمانية او مادية يناسب بذواتها او مادية تلك الكثرة الجسمانية
او المادية فيدركها من حيث هي وهو الجسم او المادة ثم ان النفس في مبادي
تكونها وظهورها يغلب عليها جهة الكثرة الجسمانية ويكون وحدتها العقلية
بالقوة فاذا قويت ذاتها واشتدت فعليتها غلبت عليها جهة الوحدة
فصارت عقلا ومعقولا بعد ما كانت حسا ومحسوسا فللنفس حركة
في ذاتها من هذه النشأة الى نشأة اخرى **الاشراق الثاني** في اتحاد العقل
بالمعقول لما بين ان كل صورة في مادة كثيفة بعوارضها ليست يحف
معقولة بل محسوسة لما من شانه ان ينالها فكان المحسوس ينقسم
الى ما هي محسوسة بالقوة والى ما هي محسوسة بالفعل والمحسوس بالفعل
هو متحد الوجود بالجوهر الحاس والاحساس ليس كما زعمه الجمهور من ان

الحس يجرد

الحس يجرد صورة المحسوس من مادته ويصادفها مع عوارضها الشخصية
والخيال يجردها تجريدا اكثر لما علم من استحالة انتقال المنطبعات
بهوياتها الشخصية من مادة الى غيرها ولا ايضا معنى الاحساس حركة
صورة القوة الحسية الى نحو صورة المحسوس الموجودة في مادته كما ذهب اليه قوم
في باب الابصار بل بان يفيض من الواهب صورة نورية يحصل بها الادراك
فهي الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل واما قبل ذلك فلا حاس ولا محسوس
الا بالقوة واما وجود صورة في مادة مخصوصة مع شرايط ونسب مخصوصة
فهو من المعدات فكذلك الحال في القوة العاقلة وصيرورتها عقلا بالفعل
فان المنفعل ليس كما اشتهر من الحكماء انه بتجريد الصورة عن المادة وعوارضها
تجريدا تاما من قبل النفس هو فيصادفها ويصير بها عقلا بالفعل وزعموا
ان الجوهر المنفعل العقلي بذاته المعراة عن الصورة العقلية يدركها وليت
شعري اذا لم يكن له في ذاته صورة المعقولات فباي شيء ينالها اهو بذاته
العارية الجاعلة المظلمة يدرك الانوار العقلية فمن لم يكن بذاته مدركا
للاشياء ولم يحصل له شيء بعد كيف يدرك شيئا اخر ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور او ينال الاشياء بالصورة الحاصلة فيه فما لم يدرك تلك

الصورة الحاصلة اولا كيف يدرك بها غيرها والا فاما ان يكون تلك الصورة
عاقلة لذاتها ولغيرها ومعقولة لذاتها هف ومحال او بان يكون معقولة له
وعاقلة لما وراءها فالكلام فيه عايد جذعا وليس لقائل ان قلت ان العقل المنفعل
اذا حصلت له الصورة المجردة لم يصح لاحد ان يقول انه فى ذاته معرى عنها
غير منور بها ح اقول ان كان حصولها للعقل المنفعل حصول صورة لمادة تتحد
بها نوعا اخر بالفعل فهذا هو الحق الذى نرومه فكما ليست المادة شيا من
الاشياء المعينة بالفعل الا بالصورة وليس وجود الصورة لها لحوق موجود
بموجود بالانتقال من احد الجانبين بل بان يتحول المادة فى نفسها من مرتبة من النقص
الى مرتبة من الكمال فكذلك حال النفس فى صيرورتها عقلا بالفعل وان كان حصول
الصورة العقلية للعقل المنفعل حصول موجود مباين لموجود مباين كوجود
السماء والارض لنا كما زعمه الجمهور كوجود صورتهما الحاصلة فينا لا على الوجه
الذى ذهبنا اليه فليس الحاصل فى مثل ذلك الا حصول اضافة محضة والاضافة
من اضعف الاعراض وجودا بل لا وجود لها فى الخارج الا كون الطرفين على وجه
اذا عقل احدهما عقل الاخر فهذا حظها من الوجود لا ان لها صورة فى الاعيان
ثم ان وجود الاضافة الى شى غير وجود ذلك الشى فان اضافة الدار والفرس

والغلام لنا

والغلام لنا لا يوجب وجود شىء منها لنا او فينا نعم ربما حصلت صورها لذاتنا
اولقوانا والكلام عايد فى تلك الصور وكيفية حصولها لنا اهى بمجرد الاضافة او
بالاتحاد معنا فان كان بمجرد الاضافة فحصول الاضافة ليس حصولا لصورة شى
وهكذا الى يتسلسل الامر الى غير نهاية وان كان بالاتحاد فهو المطلوب فعلم ان كل ادراك
فهو باتحاد بين المدرك والمدرك والعقل الذى يدرك الاشياء كلها فهو كل الاشياء
وهذا ما اردناه وكل من انصف من نفسه علم ان النفس العالمة ليست ذاتها
بعينها هى الذات الجاهلة بل الجاهل من حيث هو جاهل لا ذات له اصلا
وليست الصور العلمية كالغنية الخالية من الذهب والفضة والانعام والحرث
ذلك متاع الحيوة الدنيا اى وجود الماديات ذوات الاوضاع الجسمية بعضها
لبعض الذى مرجعه الى وجود النسب الوضعيه وقد حققنا ان لا حضور
لجسم ولا لجزء جسم عند جسم اخر ولا لجزء اخر فالكل غايب عن الكل فالجسم
جوهر ميت ظلمانى وما يتعلق به فهو بقدر تعلقه بالجسم يكون غايبا عن
نفسه ماتيا والنفس بعد خروجها من القوة الجرميه الى الفعل العقل يكون
حيا عقليا واذا صارت عقلا بالفعل يصير حيا به حيوة كل شى دونه وبيده
ملكوت هذه الاشيا التى تحته حكومة مشرقية كلما يراه الانسان فى هذا

كالغنية في النسخ

بيان ان للنفس كمالات غير محصورة حتى يكون جميع الموجودات اجزاء ذاته

العالم او بعد ارتحاله الى الاخرة فانما يراه فى ذاته وفى عالمه ولا يرى شيئا
خارجا عن ذاته وعالمه وعالمه ايضا فى ذاته حكمة اخرى النفس
الانسانية من شانها ان يبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها و
يكون قوتها سارية فى الجميع ويكون وجودها غاية الخليقة الاشراق الثالث
فى حصول العقل الفعال فى انفسنا ان للعقل الفعال وجودا فى نفسه و وجودا
فى انفسنا لانفسنا فان كمال النفس الانسانية هو وجود العقل الفعال لها و
صيرورتها اياه واتحادها به فان ما لا وصول لشئ اليه بنحو من الاتصال
لا يكون غاية له وان استشكل احد هذا الامر بان شيئا واحدا كيف يكون فاعلا
متقدما وغاية متاخرة لشئ واحد فذلك لاجل انه لم يتصور من الواحد
الا الواحد بالعدد الذى يحصل بتكرره كثرة عددية من نوع واحد وهذا
الواحد لا يكون الا من الجسمانيات ثم لا شك ان النظر فى العقل الفعال فى
نفسه انما يليق بالالهيات الباحثة عن احوال المبادى وليس النظر هنا الا
من حيث كونه كمالا للنفس وتماما لها ومن جهة النفس وانفعالها عنه ثم
صيرورتها اياه فالبرهان على وجوده لها ان نفس الانسان فى اول صباه
بالقوة فى الكمال العقلى والوجود المفارقى وان كانت بالفعل فى كونها صورة

تاثرم

كماليه

١٢٠

كماليه للجسم الطبيعى من جهة نقص الافاعيل ثم يصير امرا عقليا بالفعل فى
تصوير الحقايق وافادة العلوم وتدوين المسايل وترتيب المسايل الناموسية
وكلما خرج من حد القوة الى حد الفعل فبامر ما يخرج اليه وهذا ايضا لو كان
غير منطور على الكمال العقلى لاحتاج الى اخر كذا ولا يتسلسل الامر الى لا نهاية
بل ينتهى الى فيض علوى ونور الهى يتصل بها هو كامل بالفعل فعال فى النفوس
مقدس عن شوب النقص والقوة فيخرجها من حد القوة الى حد الفعل فبالاتحاد
به والصيرورة اياه تعقل بالفعل مثل النور الحسى اذا اتصل بالبصر فاخرجه
عن حد كونه مبصرا بالقوة الى حد كونه مبصرا بالفعل وبالاتحاد به يبصر على
الوجه الذى سلف ثم من البين ان هذه الصورة العقلية موجودة فى
ذاته لما بين ان العقل كل الموجودات فاذن هو عقل بالفعل متصل بالعقل
الفعال وبقدر اتصاله به واتحاده معه يدرك المعقولات ولا كذلك النور
المحسوس فاذن باتصاله وحدة لا يظهر فى البصر صورة شئ من المحسوسات
ما لم يتصف الى ذلك معنى اخر فلذلك لم يجب ان يكون فى ذاته صور المحسوسات
فالنور المحسوس ليس كل المستنيرات الحسية بخلاف النور المعقول بالفعل
فانه كل المعقولات وقد اتضح ان العقل بالفعل يجب ان يكون جوهرا فواح

السياسات

المشاهدة

نزع كشيدن وبر كندن وبجزع مانند شدن وجان كندن نزاع آرزومند شدن وباكسی واكوشيدن نزوع آرزومند شدن وباز ايستادن دل

ان هذا العقل الفعال جوهر لانه مقوم بالجواهر العقلية الاشراق الرابع فی ترتيب
ما يحدث منه فی الانسان حتی يعود من انقص المراتب الی اعلاها بعد ما
نزل منه فيكون كالدايرة يبتدی من اولها وينتهی من اخرها اولها ان اول
ما يحدث منه فی الانسان بعد القوة الهيولانية التی حدثت فی هذا العالم من
حركات الافلاك الدايرة من فيض عالم الملكوت شوقا الی محركها وجعلها حدوث
امر مثل انفعال النسوان عن الرجال هی القوة التی بها يحفظ صورة حسية
ثم القوة التی بها يتغذی وينمو ثم التی بها يدرك الملموس من اوايل الكيفيات
كالحرارة والبرودة وغيرهما ثم التی بها يشعر بالروايح فاذا تم له وجود اللامسة
والذايقة والشامة فاضت عليه قوة بها يدرك الاصوات ثم التی يدرك الاضواء
والالوان وما تحتها ويحدث معها القوة النزوعية الی ما يحسه فيشتاق او
يكرهه ثم يحدث بعد ذلك قوة اخری يجمع عندها مثل المحسوسات ويحفظ
بها ما ارتسمت بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس لها ثم قوة اخری متصرفة
فيها بالتفصيل والتركيب لها قوة التوهم والذكر والاسترجاع ويقال لها
المتخيلة وبها يستوفی درجات الحيوانية واعلی مراتبها ما يصدر عنه
الفكر والروية فهذه هی القوی النفسانية فالغاذية شبه المادة للقوة

الحاسة وهی شبه المادة للقوة المتخيلة وهو للقوة الناطقة واما النزوعية
فانها فی الوجود تابعة للحاسة الرئيسة والمتخيلة والناطقة علی مراتبها فان
لكل وجود طلب لذاته لما يوافقه وهرب عما يخالفه الا ان هذا الطلب يسمی فی
الحساس والمتخيل والناطق شوقا وارادة وفی ما تحتها ميلا وفی ما فوقها عناية
فبها فبالناطقة تم كمال العالم الحسی والمثالی فيجتمع عند الحاسة الرئيسة للخمس
صور المحسوسات عند حضورها وعند المتخيلة مثل المحسوسات عند
غيبتها ويبقی بعد ذلك ان ترتسم فی الناطقة صور معقولاتها التی هی عقول
بالفعل ومعقولات بالفعل وهی الاشياء البرية من المادة وعلايقها واما
المعقولات التی ليست بجواهرها معقولة بالفعل فليس وجودها وجودا عقليا
بل حسيا الا ان لها ارتباطا بالوجودات العقلية والمعانی الصورية كالحجارة
والنبات وما يحمله مادة او جسم فان هذه ليست عقولا بالفعل ولا معقولات
بالفعل بل هی اثار المعقولات وظلالها واشباحها واول ما يحدث من العقل
الانسانی بالطبع فهو كهيئة فی مادة نفسانية هی فی ذاتها صورة لما دونها
ولا عكس يمكن ان يكون مادة لما دونها ولا صورة لما فوقها كما ان الهيولی
لا يمكن ان يكون صورة للجوهر لامر اذ لا اخس منها فالناطقة صورة بجو

لحكم ولی

ومادة بنحو اخر هذه في عالم الاشباح وتلك في عالم الارواح وانما يصير صورة
عقلية لكثرة ملاحظتها ومصادفتها للمعقولات فكلما خرجت من القوة
الى الفعلية خرجت مخزوناتها من القوة وهكذا الى ان يصير قوة ذاتها عقلا فعلا
محضا وخيالها عقلا محضا وبصرها بصيرة وقالبها قلبا فهي لا يزال مفتقرة
الى شي اخر ينقله وينقلها من حد القوة الى حد الفعل ويقلبها كيف يشاء وهو
ملك روحاني من ملائكة الله ونور عقلي من انواره يسوق عباده الى رضوانه
الاشراق الخامس في ان الانسان العقلي شي واحد مبسوط وذلك لانه كامل
الذات لا يحتاج في وجوده الكمالي البقائي الى تفصيل قوى وتركيب اعضاء
فما دام كونه امرا عقليا يكون يحضر معه جميع ماله ويكون بدوه وغايته
شيا واحدا ويكون علة بدوه علة تمامه ويكون ما هو ولم هو فيه امرا واحدا
ثم اذا نزل عن مقامه وامتدت ذاته وانبسطت مراتبه صارت قواه مختلفة
في مواضع لان القصور علة التكثر فصارت علة بدوها غير علة تمامها لانها
ذات مراتب متفاوتة الا ان الجميع ينحو نحوا واحدا وتقفوا اثرا واحدا فالغاذية
على درجاتها والحاسة على درجاتها والمتخيلة والمتفكرة كلها كانها يفعل فعلا
واحدا متفاوتة المراتب فكما ان الغاذية يجذب الغذاء ويلبس بها وكذا الذائقة

وتمسك بها

تبتلع المطعومات

تبتلع المطعومات والشامة تجلب الروايح والباصرة والسامعة باخذان
صور الانوار والاصوات والمتخيلة يحضر عندها مثل المحسوسات والناطقة
بحركاتها الفكرية يحصل التصورات والعلوم ويحفظها ولكل من هذه ا
القوى التي قبلها ايضا حفظ لما يحضره وضبط لما يخيله وامساك لما يجذبه
كل بحسبه وحاله كل نفس سايق وشهيد وهكذا الى ان بلغت العقل
الفعال فيتحد فيه كل سايق وشهيد وفاعل وغاية فالنفس الانسانية كما صرح
الفيلسوف المعلم ببعض قواها في هذا العالم وببعضها في العالم العقلي بل في
كل عالم من العوالم لها جزء وليست اجزائها كاجزاء الجسم من جهة الوضع والمقدار
بل من جهة المعنى والمهية **الاشراق السادس** في السعادة الحقيقية لا نزاع
لاحد في ان لذة كل قوة نفسانية خيرها بادراك ما يلايمها والمها وشرها
بادراك ما يضادها فلذة الحس ادراك ما يلايمه من المحسوس ولذة الغضب
الظفر بالانتقام والوهم الرجا والحفظ المذكر ثم هذه القوى وان اشتركت في
هذه المعاني فمراتبها متفاوتة فما وجوده اقوى وكماله اعلى ومطلوبه الزم و
ادوم فلذته اشد فليس كل لذة كما للحمار في بطنه وفرجه حتى يكون المبادي
السابقون المقربون عدمت عنهم اللذة والسعادة اصلا ثم ان الكمال والامر

الملايم ربما تيسر للقوة الدراكة وهناك اما مانع شاغل لها عنه فيكرهه ويوثر
ضده ككراهة بعض المرضى للطعوم الحلو وايثار ضدها واما تمنوه هي بضد
ما هو كمالها فلا يحس به ما دامت كذلك فاذا تقرر هذا فنقول النفس الناطقة
كمالها الخاص بها ان يتحد بالعقل الكلي ويتقرر فيها صورة الكل والنظام الاتم
والخير الفائض من مبدا الكل السارى فى العقول والنفوس والطبايع والاجرام
الفلكيه والعنصرية الى اخر الوجود فيصير بجوهرها عالما عقليا فيه هيئة الكل و
ينقلب الى اهله مسرورا واذا قيس هذا الكمال بالكمالات المعشوقة لساير
القوى كانت نسبتها اليها فى العظمة والشدة والدوام واللزوم كنسبة العقل
الى القوى الحسية البهيمية والغضبية لكنها فى عالمنا هذا وانغمارنا فى البدن و
حواسنا البدنيه واغراضنا الدنيوية لانحن اليها كل الحنون الا من خلع منا عن
نفسه ربقة الشهوة وعن عنقه ﻇﻠﻤﺔ قلادة الغضب وعن بصره غشاوة
التقليد ورفض وساوسه فيطالع شيئا من الملكوت الاعلى عند انحلاله
الشبهات واستيضاح المطلوبات فيجد من تلك اللذة مثالا ضعيفا يفوق
لذته على كل لذة من لذات هذا العالم من منكح هنى ومطعم شهى ومسكن
بهى وانت لوكنت عالى النفس همة متاملا فى عويص من المسايل فحضرت بين

يديك اطعمة لذيذة لم يتركها غير متفحصه دون استفراغ جهدك واستخففت
بالشهوة العاجله فما ظنك اذا انحط عنك شغل البدن ورفع الحجاب بينك وبين
هويتك العقلية فرقيت بذهنك الى عالم الملكوت ودوام الاتصال لان النفس كما
مر باقية والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهته مبذول دايما فظهر انه لا يقاس
هذه السعادة الاخرة الى ما يناله الحس من اللذات المكدرة بالنقايص والافات
ولهذا ورد فى الحديث لا عيش الا عيش الاخرة وسبب خلو النفس عن ادراك لذة
العلوم والمعارف ما دامت متعلقة بالدنيا هو مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق
حين عدم نيله لذة الطعوم بواسطة مرض بوليموس فلو فرض كون المعارف التى
هى مقتضى ﻃﺒﺎﻉ القوة العاقلة من العلم بالله وملئكته وكتبه ورسله حاضرة
عندها موجودة فى حقها لكانت لها لذة لا يدرك الوصف كنهها فان السعادة
فى وجود هذه الحقايق لا فى اختزانها وانحفاظها وانما الحاصل للنفس عند اختزانها
نحو وجود ضعيف منها والا فانها اقوى الوجود اشداء النورية والمعرفة فى هذه الدنيا
بذر المشاهدة فى الاخرة واللذة الكاملة متوقفة على المشاهدة لان الوجود لذيذ و
كماله الذ والوجودات متفاوتة وافضلها الحق الاول وادونها الهيولى والحركة والزمان
وما يشبهها فالسعادات متفاضلة فهذه اللذات العقلية لنفس كملت بالعلم الحقيقى

فان كانت منفكة عن العلوم لكنها منزهة عن الرذايل مصروفة الهم الى المتخيلات
التى ينفقها تقليدا فلا يبعد ان يتخيل الصورة الملذة فينجر تخيلها اياها الى مشاهدتها
بعد رفع الوهم كما فى النوم الذى هو ضرب من الموت فيمثل له ما وصف فى الجنة
من المحسوسات فهذه جنة المتوسطين والصالحين وتلك هى جنة المقربين
الكاملين **الاشراق السابع** فى الشقاوة التى بازاء تلك السعادة اما الشقاوة الحقيقية
فهى اما بحسب نقصان الغريزة عن ادراك المراتب العالية او بحسب غلبة الهيات
البدنية من المعاصى الحسية كالفسوق والمظالم واما بحسب الجحود للحق بالاراء
الباطلة والانكار للحكمة بالعقايد السفسطية او المشاغبية وترجيح بعض شغب وشغب تشنیع کردن وشر انگیختن مر المصادر
المذاهب بالجدل والتقليد طلبا للشهرة والرياسة وافتخارا بما يستحسنه
الجمهور وتشوقا الى الكمال الوهمى بحفظ المنقول مع حرمان الوصول فالشقاوة
فى القسم الاول من قبيل الاعدام كالموت للبدن او الزمانة فى الاعضا من غير
شعور بمولم واما فى القسم الثانى فبادراك امر مولم موذ كالعضو الذى به وجع
شديد فان هذه الهيات الانقهارية قبيحة مولمة لجوهر النفس مضادة
لحقيقتها لان حقيقتها يستدعى ان يكون لها هيئة استعلائية قهرية على
البدن وقواه الشهوية والغضبية فاذا انقهرت عنها وانقادت وخدمت اياها

فى تحصيل ما به الدنية كان ذلك موجب شقاوتها وتاملها وحسرتها لكن كان
اقبالها على البدن وشواغله ينسيها عن امر عاقبتها ويشغلها سكر الطبيعة
عن الاحساس بفضيحتها والان اذا زال العايق وارتفع الحجاب وكشف الغطاء
بموت البدن فيتاذى النفس بتلك الهيات الردية اشد الاذى ولكن لما كانت
هذه الهيات غريبة عن جوهر النفس وكذا ما يلزمها فلا يبعد ان يزول فى مدة
من الدهر متفاوتة حسب تفاوت العوايق فى رسوخها وضعفها وكثرتها و
قلتها ان شاء الله ويشبه ان يكون الشريعة اشارة الى هذا حيث ورد ان المومن
الفاسق لا يخلد فى النار واما الثالث فهو النقص الذاتى للشاعر بالعلوم والكمال
العقلى فى الدنيا والكاسب لنفسه شوقا اليه ثم تارك الجهد فى كسبه ففقدت
منه القوة الهيولانية وحصلت له فعلية الشيطنة والاعوجاج ورسخت
فى وهمه العقايد الباطلة فهى الداء العياء التى اعيت الاطباء النفوس المريضة
عن دوائه وهذا الالم الكاين عنها بازاء اللذة والراحة الكاينة عن مقابلها
وكما ان تلك اجل من كل احساس بامر ملايم فكذلك هذه اشد من كل
احساس بمناف حسى من تفريق اتصال بالنار او تجميد بالزمهرير او قطع
بالمناشير او سقطة من شاهق وعدم تصور ذلك الالم فى الدنيا سببه

القسم ٣

ماذكرناه فضلهم والتى بازائهما هما الشقاوة والسعادة العقليتان المعروفتان عند
الفلاسفه ونحن بصدد اثبات المثوبات والعقوبات الحسيين عن قريب ان
شاالله **الاشراق الثامن** فى درجات النلس فى هذه الشقاوة اعلم ان هوية
الانسان بمنزلة مراة قابلة للصور الواقعة فى العالم وانما المانع من انكشاف
الصور العلمية له احد حجب خمسة اولها نقص جوهره وكونه بالقوة كحديد المراة
قبل ان يذوب ويشكل ويصيقل والثانى كدورة الشهوات والمعاصى المكدرة
لجوهره المانعة عن ظهور الحق له كصداء المراة وطبعها والثالث عدوله
عن عالم الحقايق الى مصالح المعيشة واستيعاب همه فى الطاعات والتفقه
فيها وصرف الفكر فى تفاصيلها كمراة معدول بها عن جهة الصورة الى غيرها
والرابع وقوع السد والحجاب بينه وبين الصورة المطلوبة باعتقادات
مسوقة اليه منذ اول الفطرة تقليدا وتعصبا فرسخت وتاكدت فيه فمنعت
له عن ادراك الحق وهذا كالجدار الواقع بين المراة والصوره كقوله تعالى
حيل بينهم وبين مايشتهون وقوله وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم
سدا فاغشيناهم فهم لايبصرون الخامس عدم الانتقال والارتحال من
صورة الى صورة حتى يصل الى ما هو المطلوب الاصلى من الحضرة الالهية

عالم الجسم

الصراط المستقيم فان الاهتداء الى الحق لايمكن الا بالعثور على الجهة التى بها يقع
الاهتداء والانتهاء اليه فان هذه السعادة ليست فطرية فلا يحصل الا بمقدمات
وعلوم سابقة وكل علم غير فطرى لايحصل الا بعلمين سابقين مزدوجين على شرايط
مخصوصة يحصل من ازدواجهما علم ثالث فالجهل باصول المعارف وكيفية الترتيب
وعدم الانتقال من بعضها الى بعض على اقرب الطرق يوجب الحرمان عن الفوز بالمطلوب
مثاله فى المراة لمن اراد ان يرى قفاه فيها فانه يحتاج الى مراتين يضعهما ويراعى
بينهما نسبة مخصوصة وضعية حتى ينطبع صورة القفا فى التى يقابله وينتقل منها
الى الاخرى فيشاهده فهكذا فى اقتناص العلوم طرق عجيبة اعجب من حكايات
المرايا واشباحها المنتقلة والغرض منها فى هذا المقام مجرد مثال نضربه لموانع
السعادة العلمية والا فجوهر النفس بعد زوال هذه الموانع عنها واتحادها
بالعقل يصير عين العلوم التى حصلها والحاصل ان اللطيفة الملكوتية فى الانسان
امر ربانى وسر من اسرار الله وهى بحسب الفطرة صالحة لمعرفة حقايق الموجودات
لولا الاحتجاب باحد هذه الامور التى بعضها عدمية وبعضها وجودية اعظمها
الاشتغال بغير الحق من الصور الموهومة وفى الحديث عن صاحب هذه الشريعة
صلى الله عليه واله لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى

رحم تيز شهوت شد [illegible]

الارض

ملكوت السموات واليه الاشارة بما روى انه قيل له يا رسول الله اين الله فى
قال فى قلوب المؤمنين وفى الخبر لا يسعنى ارضى ولا سمائى ووسعنى قلب
عبدى المومن فعلم انه اذا ارتفع هذه الموانع الداخليه والخارجيه عن
نفسه الناطقه تجلى فيها صورة الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما
هى عليه فترى فى ذاته جنة عرضها السموات والارض ومملكة العارف
اعظم منها لان هذه من عالم الملك فقط والملكوت فسعتها اعظم

الاشراق التاسع

فى احوال النفوس الناقصه والمتوسطة وسعادتها وشقاوتها المظنونتين
على راى الحكما اما الناقصة الساذجة عن العلوم كلها حتى الاوليات فقد
مر اختلاف الحكما فيها والمنقول من امام المشائين على رواية اسكندر انها
فاسدة وعلى رواية ثامسطيوس انها باقية فاذا كانت باقية ولم يترسخ فيها
رذيلة نفسانية تعذب بها ولا فضيلة عقلية تلتذ بها ولا امكن تعطلها من الفعل
والانفعال وعناية الله واسعة وجانب الرحمة ارجح فلا محالة لها سعادة
وهمية من جنس ما يتصوره وهذه الحالة لا عرية عن اللذة بالاطلاق و
لا نايله لها بالاطلاق ولذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة والنار و
اما النفوس العامية التى تصورت المعقولات الاولية ولم يكتسب شوقا

عبادة

الوادع ص

الى الحقائق

١٢٦

الى الحقايق النظرية حتى يتاذى بفقدها تاذيا نفسانيا سواء كانت نقية
النفس عن الافعال الشهوية والغضبية او فاجرة عاصية فالحكما عن اخرهم
لم يكشفوا بالقول عن معاد هذه النفوس ومن فى درجتها اذ ليست لها
درجة الارتقا الى عالم المفارقات ولا يصح القول برجوعها الى ابدان الحيوانات
ولا بفنائها لما علم فطايفة اضطروا الى القول بان نفوس البله والصلحاء والزهاد
يتعلق فى الهواء بجرم مركب من بخار ودخان يكون موضوعا لتخيلاتهم ليحصل
لهم سعادة وهمية وكذلك لبعض الاشقياء فيه شقاوة وهمية وطايفة زيفوا
هذا القول فى الجرم الدخانى وصوبوه فى الجرم السماوى والشيخ الرئيس نقل
هذا الراى من بعض العلما ووصفه بانه ممن لا يجازف فى الكلام والظاهر انه ابو نصر
الفارابى واستحسنه قايلا لا يشبه ان يكون ما قاله حقا وكذا صاحب التلويحات
صوبه واستحسنه فى غير الاشقياء قال واما الاشقيا فليست لهم قوة
الارتقاء الى عالم السماء ذوات نفوس نورية واجرام شريفة قال والقوة
يحوجهم الى التخيل الجرمى وليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة
النار جرم كرى غير متخرق هو نوع بنفسه ويكون برزخا بين العالم الاثيرى
والعنصرى موضوعا لتخيلاتهم فيتخيلون من اعمالهم السيئة مثلا من

من نيرانها وحيات تلسع وعقارب تلدغ وزقوم تشرب قال وبهذا يندفع
مابقي من شبه اهل التناسخ وقال تاكيدا لهذا الراى ولست اشك لما اشتغلت
به من الرياضات ان الجهال والفجرة لو تجردوا عن قوة جرمية مذكرة لاحوالهم
مستتبعة لملكاتهم وجهالاتهم مخصصة لتصوراتهم فهذه اقوال هولاء الافاضل
وقد مر ان مبناها على عدم الاطلاع على وجود عالم اخر فيه معاد هذه النفوس
الخيالية الاشراق العاشر في ابطال ماذكروه والاشارة الى ما اهملوه اما الذي
قرروه من باب العقليات في سعادة النفوس الناقصة فاى لذة في ادراك العمومات
الاولية مثل ان الكل اعظم من الجزء والواحد نصف الاثنين والاشيا المتساوية
لشئ متساوية بل السعادة ان كانت عقلية ففي ادراك الوجودات العقلية ونيل
هوياتها فان كانت بدنية فبمشاهدة المشتهيات الحسية وكذا سعادة كل قوة
بوجود ما يناسبها واما الذي قرروه في المتوسطين في السعادة والشقاوة فلا
يخفى على من تدرب في هذه العلوم ان كون جرم سماوي او عنصري موضوعا
لتصورات نفس لا يستتم الا بان يكون لها به علاقة طبيعية او لبدنها معه
علاقة وضعية فان المسلوب عن العلاقتين كيف يستعمله النفس او ينسب اليه
فاية نسبة حدثت بين الجوهر الروحاني والجرم الابداعي اوجبت اختصاصه به

واجذابه

وانجذابه من عالمه اليه دون غيره من الاجرام بل الى حيزه دون ساير الاحياز
من نوع ذلك الجرم وانى يتصور العلاقة الطبيعية لجوهر نفساني صورى مع
جرم تام الصورة الكمالية غير عنصري الذات ولا الممكن التصرف فيه لمتصرف بالتصوير
والتمثيل الا صورته الابداعية الحاصلة له لا بالاستعداد ولكن بالفيض
الاولى واية مادية جسمانية يصير آلة لتخيل قوة نفسانية فلا بد وان يتحد بها
ضربا من الاتحاد ويستكمل بها نوعا من الاستكمال فيخرجها من حد القوة الى حد الفعل
بالانفعالات والحركات المناسبة للتخيلات والفلك لا يتحرك الا حركة واحدة
متشابهة وضعية مطابقة لحركاته النفسانية الحاصلة من جهة مدبر نفساني
ومعشوق عقلي يتشبه به فيها ولا يمكن ايضا ان يكون ذلك من قبيل المرايا التي لها نسب
وضعية الى ما يتصرف فيها النفوس بالطبع كما يتخيل صورة في المراة التي لها نسبة
وضعية الى عينك التي هي بالحقيقة مراة نفسك التي يتصرف فيها فليس الجرم الفلكي
وما يجري مجراه بالقياس الى نفسك المدبرة كاحدى هاتين المراتين كيف والسموات
عندهم ليست مطيعة الا لمباديها الاولى وهي ملئكة السما المحركة لها بامر الله و
لا قابلة للتاثيرات الغريبة لامتناع صورها عن ذلك ولعدم ارتفاع القواسر اليها
وليست لهذه المفارقة عن ابدانها ابدان اخرى ليتصور بينها وبين الاجرام العالية

شباح

علاقة وضعية نسبتها يصير هي لها كالمراة الخارجية ليشاهد ما فيها من الا
الخيالية ثم على تجويز كونها مرائي كيف يكون المثل التي هي تخيلات الافلاك عين
تخيلات هذه النفوس سيما الاشقياء منهم المعذبون كما اعترفوا بان الصور بهام
المولمة هي التي قد حصلت من هياتهم الردية وعقايدهم الباطلة والحاصل في الاجرام
الفلكيه لصفا قوابلها وشرف مباديها ليس الا صورا نقيه مطابقه للواقع فلا
يستتم ما قالوه ولا يستقيم ما قرروه من كون فلكي مما يتعذب به الاشقياء جرم م
وكما لم يجز ذلك في الجرم الفلكي فكذلك لا يجوز في جرم ابداعي غير منخرق منحصر نوعه
في شخصه لانه على ما تصوروه لا بد وان يكون له طبيعة خامسة ممتنعة
الحركة المستقيمة كالافلاك فيكون حكمه حكمها سواء سمي باسم الفلك اولا ولعل
عدد نفوس الاشقياء غير متناه فكيف يكون جرم دخاني متناه موضوعا
لتصرفاتها وتصوراتها الادراكيه الغير المتناهيه اذ لا اقل من ان يكون فيه بازاء
كل تعلق وتصور قوة واستعداد غير ما بازاء غيره فيحصل في جرم واحد استعدادات
غير متناهية مجتمعة وهذا معلوم الفساد فهذا ما ادت اليه افكار هذه المتشهو دين
بالحكما وليس المخلص منه الا بالتشبث باذيال الانبيا المويدين بالوحي والانبا
ان شا الله المشهد الرابع في الحشر الجسماني وما وعده الشارع وما اوعد عليه من القبر

والبعث والجنة

والبعث والجنة والنار وغير ذلك وفيه شواهد الاول في اثبات النشأة
الثانيه وفيه اشراقات الاول في تمهيد اصول اسلفناها يبتني عليها
ما ندعيه الان وهي سبعة الاول ان تقوم كل شئ بصورته ومبدأ فصله
الاخير لا بأجناسه وفصوله العاليه والمتوسطة ان كانت فانها بمنزلة
اللوازم وكذا وجود كل مركب طبيعي بصورته الكماليه وانما الحاجة الى المادة لاجل
قصور وجوده عن التفرد بذاته دون الافتقار الى حامل طبيعي فان مادة
الشئ هي القوة الحاملة لحقيقه ذاته ونسبتها الى الصور نسبة النقص الى
التمام وان المادة وما يجري مجريها انما هي معتبرة في الشئ المادي على وجه
الابهام فان اعضاء الشخص وبدنه ابدا في التحول والذوبان والتبدل و
السيلان بحرارته الغريزيه المستوليه عليها من نار الطبيعة والشخص هو هو
نفسا وبدنا من اول العمر الى منتهاه لانحفاظ هوية بدنه بنفسه التي صورته
التامية فهذية البدن من حيث هو بدن لهذه النفس بهذه النفس
وان تبدل تركيبه وكذا هوية هذه الاعضا كهذه اليد وهذا الاصبع اذ كلها منحفظة
الهوية تبعا لهوية النفس الثاني ان تشخص كل شئ عبارة عن وجوده الخاص
به مجردا كان او ماديا واما الاعراض فهي من لوازم التشخيص لا من مقوماتها

ويجوز ان يتبدل كمياته وكيفياته واوضاعه تبدلا من صنف الى صنف ومن
نوع الى نوع والشخص هو هو بعينه الثالث ان الشخص الواحد الجوهري مما يجوز
فيه الاشتداد الاتصالى من حد نوعى الى حد اخر وكلما بلغ الى درجة اعلى من
الكون يكون هى اصل حقيقته وما دونها من الاثار واللوازم بل الوجود كلما كان
اقوى كان اكثر حيطة بالمراتب واوفر جمعية للدرجات اولا ترى كيف يفعل
الحيوان افاعيل الجماد والنبات مع الاحساس والارادة ويفعل الانسان افاعيلها
كلها مع النطق والعقل يفعل الكل بالانشاء والبارى يفيض على الكل ما يشاء
الرابع ان الصور والمقادير كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك
قد يحصل منه من غير مشاركتها كوجود الافلاك والكواكب من المبادى العقلية
حيث وجدت منها على سبيل الابداع توجبها تصورات تلك المبادى بلا شركة
الهيولى بالاستعداد اذ لا مادة قبل وجودها من هذا القبيل الصور الخيالية
الصادرة عن النفس بقوتها الخيالية من الاشكال والاعظام والاجرام التى هى
كالافلاك باعداد كثيرة من الجسميات فانها ليست قايمة بالجرم الدماغى ولا فى العالم
المثال الكلى كما بيناه بل فى عالم النفس وصقع منها خارج عن جرميات هذا العالم
الهيولانى ولا شبهة فى ان ما تتصوره النفس بقوتها المصورة وتشاهدها

باصرتها

باصرتها الخيالية لها وجود لا فى هذا العالم والا لراها كل سليم الحس بل
فى عالم غايب عن هذه الحواس الظاهرة لانها مادية لا يدرك الا ما يقارن
المادة وانما ضعف وجودها وعدم ثباتها لنا ما دمنا فى هذا العلم وقل
اثرها لاشتغال النفس بما يورده الحواس عليها من اثار هذا العالم واضعف
الهمة حتى لو فرض ارتفاع هذه الشواغل وقوة العزيمة واجتماع الهمة وانحصار
القوى فى المتخيلية يكون تلك الصور اقوى من هذه المحسوسات التى بدلها
ههنا ويكون تلك القوة عينا باصرة للنفس وقدرة فعالة فيصير القوة فعلا
وينقلب العلم مشاهدة والخيال بصرا الاصل الخامس انك قد علمت ان
القوة الخيالية والجزء الحيوانى من الانسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسى و
الهيكل المحسوس فهى عند تلاشى هذا القالب المركب من العناصر واضمحلال
اعضائه والاته باقية غير داثرة ولا يتطرق اليها فساد ولا اختلال اصلا
الاصل السادس ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث لها اقتدار
على ابداع الصور الغايبة عن الحواس بلا مشاركة المواد وكل صورة تصدر
عن الفاعل لا بواسطة المادة فحصولها فى نفسها عين حصولها لفاعلها وليس
من شرط الحصول الحلول والاتصاف كما علمت ان صور الموجودات حاصلة

فُلة كارناصواب وكار به اندیشه واخرین روز هرماهی وباخرین شب هرماهی حرام

للبارى قايمة به من غير حلول وان حصولها للفاعل اوكد من حصولها للقابل فاذن
للنفس فى ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض والاجسام الفلكيه والعنصريه
والانواع الجسمانيه والاشخاص المجردة قال بعض اكابر العرفاء وكل انسان يخلق
بالهمة فى قوة خياله ما لا وجود له الا فيها والعارف يخلق بالهمة مايكون له وجود
فى خارج محل الهمة ولكن لا تزال الهمة يحفظه ولا يؤدها حفظ ما خلقته فمتى طرأ
على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق انتهى واقول ان هذه
القدرة التى يكون لاصحاب الكرامات فى الدنيا يكون لعامة اهل الاخرة فى العقبى
الا ان السعداء لصفاء طويتهم وحسن اخلاقهم يكون قرناؤهم فى الاخرة الصور
الجنانيه من الحور والقصور والحوض والشراب الطهور واما الاشقياء فلخبث
عقايدهم ورداءة اخلاقهم واعوجاج عاداتهم يكون جليسهم فى القيمة الجحيم و
الزقوم والعقارب والحيات اذ كما ان الاعمال مستتبعة الملكات فى الدنيا بوجه
فالملكات مستتبعة للاعمال فى الاخرة بوجه وما يحصل فى المعاد من الصور تاثيرها
للعباد ايلاما والذاذا اشد بكثير من هذه المحسوسات الموذية والملذة ههنا
كيف وربما يكون المحلوم به فى المنام اقوى تاثيرا مما فى اليقظة فما ظنك فى الصور
الاخرويات مع صفاء المحل وقوة الفاعل وعدم الشاغل وذكاء المدرك واعلم

ان هذه

ان هذه النار التى نراها فى الدنيا ليس هذا الصفاء والاشراق واللمعان داخلا
فى حقيقتها فان هذه كلها مسلوبة من نار الاخرة وانما يثبت لهذه لانها ليست
نيرانا محضة بل فيها نار ونور واما النار المحضه فتمامها انها موذية قطاعة
نزاعة وهذه المحسوس من النار ليس محرقا حقيقة والذى يباشر الاحراق
والتفريق حقا وحقيقه هى نار الهية مستورة ولها ارتباط بهذا المحسوس
وقس عليها ساير الصور المولمة والملذة الاصل السابع ان المادة التى اثبتوها
بواسطة وجود الحوادث والحركات وتجدد الصور والطبايع الجسمانيات
ليست حقيقتها الا القوة والاستعداد واصلها ومنبعها الامكان الذاتى
ومنشأ الامكان ذاتيا كان او استعداديا هو نقص الوجود او فقرها فما دام
للشئ نقص فى الوجود يطلب الاستكمال بعد النقص والفعلية بعد القوة
فكما ان سلسلة العقول عند الرواقيين منقسمة الى طايفتين طايفة منهم
لا يلتفتون الى ما سوى الله ولا يقع نظرهم الى انفسهم فضلا عما تحتهم فلا
يصدر عنهم الاجرام وطايفة اخرى يشعرون بذواتهم فيصدر عنهم الاجرام
والنفوس لاجل التفاتهم الى ذواتهم الامكانيه فكذلك سلسلة النفوس
على ضربين منها ما يتعلق بالابدان المستحيلة الكاينة وتنفعل عن هياتها

الماديه لكونها بالقوة بعد ومنها ما لا يتعلق بهذه الابدان المستحيلة بل
الابدان تفتقر اليها وينشأ منها الافعال من غير مشاركة مادة وانما شانها
الصدور التدبيري على جهة الفاعلية واللزوم مع حيثية امكان وقصور
عن درجة الكمال العقلي والالم يصحبها (يصحبها) تجسم وتكدر فهذا القسم من النفوس
تجردت عن الحس دون الخيال ولو تجردت عنهما لكانت من المقربين الاشراق
الثاني في تفريع ما اصلناه فاذا تمهدت هذه الاصول انكشف ان المعاد
في يوم المعاد هذا الشخص بعينه نفسا وبدنا وان تبدل خصوصيات البدن
من المقدار والوضع وغيرهما لا يقدح في بقاء شخصية البدن فان تشخص
كل بدن انما هو ببقاء نفسه مع مادة ما وان تبدلت خصوصيات المادة
حتى انك اذا رايت انسانا في وقت سابق ثم تراه بعد مدة كثيرة وقد تبدلت
احوال الجسم جميعا بخصوصياتها امكنك ان تحكم عليه بانه ذلك الانسان
فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية بل الحال
كذلك في تشخص كل عضو منه ولو كان اصبعا واحدا فان له اعتبارين
اعتبار كونه آلة مخصوصة لزيد مثلا واعتبار كونه في ذاته جسما متعينا
من الاجسام واسم الاصبع واقع عليه بذلك الاعتبار لا بهذا فتعينه بالاعتبار

الاول باق ما دامت النفس تتصرف فيه وتستعمله وتحفظ مزاجه وتقلبه كيف
تشاء وتعينه بالاعتبار الثاني زايل لاجل الاستحالات الواقعة فيه فبعد — حشر النفوس وتعلقها باجساد اخرى عن هذه ٢
الاجساد ليس لاحد ان يقول ان هذا البدن المحشور غير البدن الذي مات
وليس له ان تقول ان هذا بعينه ذاك فان هذا من الذهب وذاك من النحاس
بل له ايضا ان يقول هذا ذاك بعينه فان ذلك النحاس صار بالاكسير في كورة
جهنم هذا فجوهرية هذا العبد واحدة في الدنيا والاخرة وروحه باق مع تبدل
الصور عليه من غير تناسخ وكل ما ينشأ من العمل الذي كان يعمله في الدنيا من خير او
شر يعطى لقالبه جزاء ذلك في الاخرة ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين فحاصل
البرهان على حشر الابدان ان النفوس الانسانيه باقية بعد موت البدن الطبيعي
كما مر وليس للمتوسطين والناقصين درجة الارتقاء الى عالم المفارقات ولا
التعلق بابدان عنصرية بالتناسخ ولا بالاجرام الفلكيه على اى من الوجهين
اللذين ابطلناهما ولا التعطل المحض فلا محالة لها وجود لا في هذا العالم ولا في عالم
التجرد المحض فهي موجودة في عالم متوسط بين التجسم المادي والتجرد العقلي
الاشراق الثالث في وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة في نحو الوجود الجسماني
الاول ان القوة ههنا لاجل الفعل فيتقدم عليه بوجه والفعل هناك متقدم

على القوة ولاجلها الثانى ان الفعل اشرف من القوة فى هذا العالم والقوة
فى الاخرة اشرف من الفعل لان هذا العالم دار الانعكاس الثالث ان
هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد ونفوس الاخرة فاعلة
لاجسادها على سبيل الاستيجاب والاستلزام فهمهنا يرتقى الابدان
بحسب تزايد استعداداتها الى حدود النفوس وفى الاخرة يتنزل الامر
الى النفوس فينسج الابدان منها الرابع ان اعداد الابدان كاعداد النفوس
غير متناهية هناك اذ ليس بممتنع وجود غير المتناهى فيه لعدم التضايق
والتزاحم ونفى المواد والتداخل والمباينة والمسامتة ولكل انسان عالم
تام فى نفسه لا ينتظم مع غيره فى دار واحدة ولكل احد من اهل السعادة
مايريده ومن يرغب فى صحبته فى لحظة عين او فلتة خاطر وهذا اقل
مراتب الجنان فالعوالم هناك بلانهاية كل منها كعرض السموات والارض
بلا مزاحمة شريك وسهيم تنبيه ومما ينبه على هذا ان هذا العالم الدنياوى
بجملة مافيه اذا اخذ دفعة ليس فى مكان وجهة من الجهات ولا فى زمان
ولم يصدر من البارى لاجل استعداد مادة وصلوح قابل بل لمجرد جهة
الفيض الفاعلى فهو اذا اخذ بهذا الوجه امر يسلب عنه متى والوضع

فلسفه كار با صواب وكار با انبيا
واخرش روز محشر

والاين والكيف

من العوالم الاخروية وجميع
ما لاهل السعادة فكل عالم م

والاين والكيفيات المحسوسة فهكذا يجب ان يتصور حال كل عالم والله سبحانه
رب العالمين الاشراق الرابع فى الاشارة الى مذاهب الناس فى المعاد ان من
الاوهام العامية اعتقاد جماعة من الملاحدة والدهرية وطايفة من
الطبيعيين والاطباء ممن لا اعتداد بهم فى الفلسفه ولا اعتماد عليهم فى العقليات
ولا نصيب لهم من الشريعة ذهبوا الى نفى المعاد واستحالة حشر النفوس والاجساد
زعما منهم ان الانسان اذا مات فات وليس لها معاد كساير الحيوان والنبات و
هولاء ارذل الناس رايا وادونهم منزلة والمنقول من جالينوس هو التوقف فى امر
المعاد لتردده فى امر النفس بل هى صورة المزاج فيفنى ام صورة مجردة فيبقى ثم
من المتشبثين منهم باذيال العلماء من ضم الى انكاره له ان المعدوم لا يعاد
فيمتنع حشر الموتى والمتكلمون منعوا هذا تارة بتجويز اعادة المعدوم
واخرى بمنع فناء الانسان بالحقيقة لان حقيقة الانسانية باجزائه الاصلية
وهى باقية اما متجزية او غير متجزية ثم حملوا الايات والنصوص الواردة فى اثبات
الحشر على ان المراد جمع المتفرقات من اجزاء الانسان التى هى حقيقته فهولاء التزموا
احد امرين مستبعدين عن العقل والنقل والسكوت خير من الكلام ممن لا يعلم و
اتفق المحققون من الفلاسفة والمحققون من اهل الشريعة على ثبوت المعاد و

وقع الاختلاف في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقها الى انه جسماني
فقط بناء على ان الروح جرم لطيف سار في البدن وجمهور الفلاسفة على انه
روحاني فقط وذهب كثير من الحكماء المتالهين ومشايخ العرفاء في هذه الملة
الى القول بالمعادين جميعا امابيانه بالدليل العقلي فلم ار في كلام احد الى الان
وقدم البرهان العرشي على ان المعاد في المعاد هو بعينه هذا الشخص الانساني
روحا وجسدا بحيث لو تراه احد عند المحشر يقول هذا فلان الذي كان في
الدنيا ومن انكر فقد انكر ركنا عظيما من الايمان فيكون كافرا عقلا وشرعا ولزم
انكار كثير من النصوص الاشراق الخامس في دفع شبه الجاحدين للمعاد
الجسماني الاول منها انه يلزم اعادة المعدوم كما مر والثاني انه يلزم مفسدة
التناسخ والثالث ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان
عايدا اليه كان نقصا له فيجب تنزيهه عنه وان كان عايدا الى العبد فهو ان
كان ايلامه فهو غير لايق بالحكيم العاقل وان كان ايصال لذة اليه فاللذات سيما
الحسيات انما هي دفع الالام كما بينه العلماء والاطباء في كتبهم فيلزم ان يولمه
اولا حتى يوصل اليه لذة جسمانية فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضو حسية
احد ثم يضع عليه المراهم ليلتذ والجواب عن الاول بانه ليس فيما قررناه في المعاد

اعادة معدوم

ولا تناسخ في وجه الاخرى

اعادة معدوم من جهة ما هو معدوم بعينه بل هو تجدد احوال الامر باق
وعن الثاني بان البدن الاخروي موجود في القيمة بتبعية النفس لا انها مادة
مستعدة يفيض عليها صورتها وقدم الفرق بين الوجهين وعن الثالث
بما علمت في مباحث الغايات من الفرق بين معاني الغرض والغاية والضروري
وان لكل حركة طبيعية غرضا وغاية طبيعية ولكل عمل جزاء ولازما ولكل امرئ
ما نوى والة الدنيا والاخرة واحد ليس فعله الخاص الا الغاية والرحمة و
ايصال كل حق الى مستحقه وانما المثوبات والعقوبات لوازم وثمرات ونتايج
وتبعات للعبد من جهة حسنات او اقتراف سيات ساقها اليها القدر تبعا
للقضاء الالهي الرابع انه اذا صار انسان معين غذاء بتمامه لانسان اخر فالما
فالمحشور لا يكون الا احدهما ثم ان الاكل اذا كان كافرا والماكول مومنا يلزم
اما تعذيب المطيع وتنعيم العاصي او كون الاكل كافرا معذبا والماكول مومنا
متنعما مع كونهما جسما واحدا والجواب بتذكر ما اسلفناه في غاية الوضوح
وللمتكلمين كلمات عجيبة في هذا المقام وحرام على كل عاقل الاشتغال بها
عن الاكتفاء بصورة الشريعة والعمل بظواهر الاحكام الخامس ان جرم الارض
مقدار معدود ممسوح بالفراسخ والاميال وعدد النفوس غير متناه فلا يفي

بحصول الابدان الغير المتناهية معا والجواب بعد تسليم ماذكر ان الهيولى قوه
قابله لامقدار لها فى ذاته يمكن لها قبول مقادير وانقسامات غير متناهيه ولو
متعاقبة وزمان الاخرة ليس من جنس ازمنة الدنيا فان يوما منها كخمسين الف
سنة من ايام الدنيا وان هذه الارض غير محشورة على هذه الصفه وانما المحشورة
منها صورة اخرى تسع الكل من الخلايق الاولين والاخرين قال قوله تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وقوله قل ان الاولين
والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم السادس ان المعلوم من الكتاب
والسنة ان الجنه والنار موجودتين بالفعل واهل الحجاب لغفلتهم عن الاصول
المذكورة ولنسيانهم امر الاخرة واحوال النفس متعجبون من ذلك بانهما اذا
كانتا موجودتين فاين مكانهما من العالم وفى اى جهة يكونان اهما فوق محدد
الجهات فيلزم ان يحصل فى اللامكان مكان وفى اللاجهة جهة او فى داخل
طبقات هذه الاجرام فيلزم التداخل المستحيل او فيما بين سماء وسماء فمع استحالته
ينافى قوله تعالى جنة عرضها السموات والارض والذين لم يدخلوا البيوت من ابوابها
كاكثر المتكلمين يجيبون عن ذلك تارة بتجويز الخلا وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين
بعد وتارة بانفتاق السموات والارض بقدر ما يسعهما وليتهم اعترفوا بالعجز و

قالوا

لفق بكسر اللام منه

وقالوا لا ندرى الله ورسوله اعلم الاشراق السادس فى ابطال ماذكروه فى
دفع لزوم التناسخ عند الاعادة قال بعض الاعلام فى رسالة الفقها فى تحقيق
المعاد ان للنفس الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن اولها اولى وتمييزها هو
تعلقها بالروح الحيوانى وثانيهما ثانوى بالاعضا الكثيفة فاذا انحرف مزاج
الروح وكاد ان ان يخرج عن صلاحية التعلق اشتد التعلق الثانوى من جانب
النفس بالاعضا وبهذا يتعين الاجزاء تعينا ما ثم عند المحشر اذا جمعت وتمت صورة
البدن ثانيا وحصل الروح البخارى مرة اخرى عاد تعلق الروح كالمرة الاولى
فذلك التعلق الثانوى يمنع من حدوث نفس اخرى على مزاج الاعضا والاجزاء فالمعاد هى
النفس الباقية لنيل الجزاء انتهى وهذا غير صحيح لان تعلق النفس بالبدن امر طبيعى
منشاؤه خصوصية المزاج والاستعداد وحركة الطبيعة فى استكمال بعد استكمال
الى ان يبلغ درجة النفس فى الكمال وليس تعلقها به كتعلق الانسان بخرابة عاش
فيها اياما كانت معمورة فهجر منها مدة ثم اتفق له الرجوع اليها فصار معتكفا
فيها بعد ذلك ابدا مقصور النظر اليها عن العمارات ومثل هذه الهوسات و
الخرافات لا يكون فى الامور الطبيعيه ومن ذاق المشرب الحكمى يعلم يقينا ان ما يتعلق
به النفس يجب ان يكون اقرب الاجسام اليها نسبة فلا محة يكون مختصا باعتدال

مزاج متوسط بين الاضداد لجرم قريب الشبه بالسبع الشداد ومعنى قولهم
لها تعلق ثانوى بالاعضاء ان تعلقها بها بالعرض لاجل كونها كالقشر الصاين
للروح البخارى الذى هو كزجاجة فى مشكوة البدن زيتها يضئ مصباح
النفس وكشبكة لحمام الروح الالهى والطاير القدسى فى ارض خربة فاذا انكسرت
الزجاجة وفنى الزيت فانى يقع ضوء المصباح فى المشكوة واذا تمزقت الشبكة
واستحالت ترابا وهواء وطار طايرها القدسى فاى تعلق بقى له باجزائها
المتفرقة فى اقطار من الاماكن ذكر تنبيهى ان الشيخ الغزالى صرح فى مواضع
من كتبه بان المعاد الجسمانى هو ان يتعلق المفارق عن بدن ببدن اخر
واستنكر عود اجزاء البدن الاول قال ان الزيد الشيخ هو بعينه الذى كان شابا
وهو بعينه الذى كان طفلا وجنينا صغيرا فى بطن الام مع عدم بقاء
الاجزاء ففى الحشر ايضا كذلك والملتزمون عود الاجزاء مقلدون بلا دراية
اقول هذا كلام فى غاية الاجمال ولم يظهر منه الفرق بين التناسخ والحشر و
قد علمت ان الحق فى المعاد عود البدن بعينه وشخصه كما يدل الشرع الصحيح
من غير تاويل ويحكم عليه العقل الصريح من غير تعطيل ثم قال وهذا ليس تناسخا
فان المعاد هو الشخص الاول والمتناسخ به شخص اخر فالفرق بينهما ان

تمزق در بدن و پراکنده
کردن شکسته

الروح اذا صار مرة اخرى متعلقا ببدن اخر فان حصل من هذا التعلق
الشخص الاول كان حشرا واقعا لا تناسخا اقول تقريره للمعاد الجسمانى
بانه عود الشخص مع عدم عود البدن وتصريحه بان الشخص انما هو
مجموع الروح والبدن مشكل واشكل منه ما قرره فى الفرق بين الحشر و
التناسخ بان الشخص فى الثانى غير الاول وفى الاول عينه اذ فى الفرق بينهما
بهذا الوجه نظر وقال فى موضع اخر ان الروح لا يعاد الى بدن اخر غير
الاول ولا يشارك له فى شئ من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو التناسخ
قلنا سلمنا ولا مشاحة فى الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ ومنع غيره
اقول هذا الكلام مما تلقاه جماعة بالقبول ولعله ومن تبعه زعما ان المحذور
ههنا لزوم اطلاق التناسخ حتى يجاب بان الشرع جوز هذا النحو من التناسخ
ومنع غيره بل الاشكال ههنا هو لزوم المحذور اللازم للتناسخ كما ذكروه فى
بيان استحالته من استيجاب كون بدن واحد ذا نفسين وكون شخص
واحد ذا ذاتين وهذا بعينه وارد كلما تعلقت نفس ببدن اخر سواء كان
المجموع عين الشخص الاول او غيره وسواء سمى هذا فى الشرع تناسخا او
نسخا حشرا الاشراق السابع فى الامر الباقى من اجزاء بدن الانسان مع نفسه

تحقیق ما یبقی من النفس

نفسه اعلم ان الروح اذا فارق البدن العنصري يبقى معه امر ضعيف الوجود
من هذا البدن قد عبر عنه في الحديث بعجب الذنب وقد اختلفوا في معناه قيل
هو العقل الهيولاني وقيل بل الهيولى الاولى وقيل الاجزاء الاصلية وقال ابو
حامد الغزالي انما هو النفس وعليها منشا النشاة الاخرة وقال ابو يزيد الوقواقي
الوقواقي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشاة لا يتغير ينشا عليه النشاة
الثانيه وعند الشيخ العربي هي اعيان الجواهر الثابته ولكل وجه لكن البرهان
هنا دال على بقاء القوه الخيالية التي هي اخر هذه النشاة الاولى واول النشاة
الثانيه فالنفس اذا فارقت البدن وحملت المتخيلة المدركة للصور الجسمانيه
فلها ان يدرك امورا جسمانية ويتخيل ذاتها بصورتها الجسمانية التي كانت
يحس بها في وقت الحيوة كما في المنام كانت يتصور بدنها الشخصي ويحس به
مع تعطل هذه الحواس وركودها فان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا و
ذوقا وشما ولمسا يدرك بها المحسوسات الغايبة عن هذا العالم ادراكا
جزئيا ويتصرف فيها وهي اصل هذه الحواس الدنياويه ومباديها الا ان
هذه في مواضع مختلفة لانها هيولانيه يحملها هذا البدن وهي في
موضع واحد لان النفس حاملها وحامل ما يتصورها فاذا مات

الآن

الانسان وفارقت مع جميع ما يلزمها من قواها الخاصة بها ومعها القوة
المصورة فيتصور ذاته مفارقة عن الدنيا ويتوهم نفسه عين الانسان
المقبور الذي مات على صورته ويجد بدنه مقبورا ويدرك الالام الواصلة اليه
على سبيل العقوبات الحسيه على ما وردت به الشرايع فهذا عذاب القبر
وان كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة ملايمة ويصادف الامور
الموعودة فهذا ثواب القبر كما قال صلى الله عليه واله القبر روضة من
رياض الجنة او حفرة من حفر النيران اياك وان يعتقد ان الامور التي يراها
الانسان بعد موته من احوال القبر واهوال البعث امور موهومة لا وجود
لها في الاعيان كما زعمه بعض الاسلاميين المتشبثين باذيال الحكما الغير
المعنين في اسرار الوحي والشريعة فان من يعتقد ذلك فهو كافر في الشريعة
وضال في الحكمة بل امور القيمة اقوى في الوجود واشد تحصلا في التجوهر
من هذه الحسيات فان هذه الصور توجد في الهيولى التي اخس الموضوعات
والصور الاخروية اما مجردة او قايمة في موضوع النفس ولا نسبة بين الموضوعين
الموضوعين في الشرف والخسة على ان كليتهما مدركان للنفس احدهما بواسطة
الالات الجسدانيه والاخرى لذواتها فعلى ما حقق الامر صح ان يقال ان الدنيا

والاخرة حالتان للنفس وان يقال ان النشأة الثانية عبارة عن خروج النفس
الانسانيه عن غبار هذه الهيات البدنيه كما يخرج الجنين من بطن امه وقد
وقعت الاشارة سابقا الى ان سبب الموت الطبيعى فعلية النفس وتجوهرها
وتقلبها الى عالمها واهلها ورجوعها الى الله اما منعمة مسرورة او معذبة
منكوسة الراس الاشراق الثامن فى ان الحكمة تقتضى بعث الانسان بجميع قواه
وجوارحه ان كل قوة من قوى العقل العلمى للانسان يسرى من نفسه الى البدن
فان النفس بمنزلة طير سماوى له اجنحة ورياش فالجناحان هما القوتان العلمية
والعملية والرياش لكل من الجناحين هى القوى والفروع لها والبدن بمنزلة البيضة
التى يخرج منه الطير فاذا حان وقت الطيران ه يطير بجناحيه الى السما ويحمل معه
كل ريشة من رياشه فهذا هو مثال النفس والغرض ان لكل قوة من قوى النفس
كمال يخصها ولذة والم يناسبها كما مر وبحسب كل ما كسبته يلزم لها فى الطبيعة
الجزاء كما قرره الحكما من اثبات الغايات الطبيعية لجميع المبادى والقوى عالية
كانت او سافلة فلكل وجهة هو موليها ومن تحقق بهذا تيقن بلزوم عود
الكل ولم يشتبه عليه ذلك وهذا مقتضى الحكمة والوفا بالوعد والوعيد و
لزوم الجزاء على ما يراه الحكما من لزوم المكافاة فى الطبيعة والمجازاة لامتناع

دوس كى

وجود ساكن فى الخليقه معطل فى الطبيعة وقد مر بيان ان لا ساكن فى الكون و
ان الكل متوجه نحو الغاية المطلوبة الا ان حشر كل احد الى ما يناسبه و
يقصده فللانسان بحسبه وللشياطين بحسبهم وللحيوانات بحسبها و
للنباتات بحسبها كما قال سبحانه فى حشر افراد الانسان يوم يحشر المتقين
الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وفى الشياطين فوربك لنحشرنهم
والشياطين وفى الحيوان قوله واذا الوحوش حشرت والطير محشورة كل
له اواب وقوله وما من دابة فى الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم
ما فرطنا فى الكتاب من شئ ثم الى ربهم يحشرون وفى النبات وترى
الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الما اهتزت وربت وانبتت من كل
پیلیاه شود زمین را
زوج بهيج الى قوله وان الله يبعث من فى القبور وفى حق الجميع ويوم نسير
الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على
ربك صفا وقوله انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا ترجعون وقوله و
كلهم بدل
كلهم اتيه يوم القيمة فردا وقوله كما بدانا اول خلق نعيده وقوله اذا كنا عظاما
ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر
فى صدوركم الاشراق التاسع فى سبب اختلاف الناس فى كيفية المعاد وعلم
اعلم

وقالوا ام

ان اختلاف اصحاب الملل والديانات فى هذا الامر وكيفيته انما هو لاجل غموض
هذه المسئلة العويصة ودقتها وكثير من الحكماء كالشيخ الرئيس ومن فى طبقته
احكموا علم المبادى وتبلدت اذهانهم فى كيفية المعاد حتى رضيت نفسهم بالتقليد
فى هذه المسئله المهمة لغموضها حتى ان الكتب السماوية المحكمة متشابهة اياتها
اياتها فى بيان هذا المعنى مختلفة بحسب جليل النظر متوافقه بحسب النظر
الدقيق ففى التورية ان اهل الجنة يمكثون فى النعيم عشر الف سنة ثم يصيرون
ملئكة وان اهل النار يمكثون فى الجحيم كذا او ازيد منها ثم يصيرون شياطين و
وفى الانجيل يحشرون ملئكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون ان الناس
وفى بعض ايات القران ان الناس يحشرون على صفة التجرد والفردانية كقوله كل
اتيه يوم القيمة فردا وقوله كما بدأكم اول خلق مرة يعودون وفى بعضها على
صفة التجسم كقوله يوم يسحبون فى النار على وجوههم وكذا سوال ابرهيم
الخليل عن الله تعالى رب ارنى كيف تحيى الموتى واستشكال عزير انى
يحيى هذه الله بعد موتها وحكاية اصحاب الكهف تبيينا لهذا الامر كما
قال تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق فبعض هذه النصوص
يدل على ان المعاد للابدان وبعضها يدل على انه للارواح والتحقيق ان

الابدان الاخروية مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الابدان فان بدن
الاخرة كظل لازم للروح او كعكس يرى فى مراة كما ان الروح فى هذا البدن
كضوء واقع على جدار او كصور منقوشه فى قرطاس وقد كان شبه هذه
الاخبار المنقولة عن الكتب السماوية واردة فى الاحاديث النبوية على صادعها
بها واله الصلوة والتحية كما هو المشهور بين اهل الحديث والروايه وفى
كلام اساطين الحكمة وعظماء الفلسفة الذين اقتبسوا انوار علومهم بالرجوع
الى حامل الوحى والكتاب دون متاخريهم المقتنعين على طريقة البحث و
التكرار غير المقتنعين اثار الانبياء فى كشف الانوار مثل ما ذكرناه قال سقراط
معلم افلاطن الالهى واما الذين ارتكبوا الكباير فانهم يلقون فى طرطاوس
ولا يخرجون منه ابدا واما الذين ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم وقصرت
اثامهم عن تلك الدرجة فانهم يلقون فى طرطاوس سنة كاملة يتغذون
ثم تلقيهم الموج الى موضع ينادون منه خصومهم يسئلونهم الاحضار على القصاص
القصاص لينجوا من الشرور فان رضوا عنهم والا اعيدوا الى طرطاوس و
لم يزل ذلك دابهم الى ان يرضى خصومهم عنهم والذين كانت سيرتهم فاضلة
ويتخلصون من هذه المواضع من هذه الارض ويستريحون من هذه المحابس

ويسكنون الارض النقية قال المترجم طرطاوس شق كبير واهوية يسيل اليها
الانهار على انه يصفه بما يدل على التهاب النيران وكانه يعنى به البحر او
البحر او قاموسا فيه در ودور وقال استاد الفلاسفه فى كتاب اثولوجيا ان
النفس اذا سلكت من السفل علوا ولم يبلغ الى العالم الاعلى بلوغا تاما و
قفت بين العالمين وكانت من الاشياء العقلية والحسية متوسطة بين
العالمين العقل والحس غير انها اذا ارادت ان يسلك علوا سلكت باهون
سعى ولم تشتد عليها ذلك بخلاف ما اذا كانت فى العالم السفلى ثم ارادت
الصعود الى العالم العقلى فان ذلك مما يشتد عليها الشاهد الثانى فى
احوال الاخرة بوجه تفصيلى وفيه اشراقات الاول فى حقيقة الموت
يجب ان يعلم ان الموت حق لانه امر طبيعى منشاؤه اعراض النفس عن عالم
الحواس واقبالها على الله وملكوته وليس هو امر انعدمك بل تفرق بينك
وبين ما هو غيرك وغير صفاتك اللازمة لان القواطع قايمة
على ان محل الحكمة لا ينعدم كما فى الحديث النبوى صلى الله عليه واله خلقتم
للبقاء لا للفناء وفى الحديث ايضا الارض لا ياكل محل الايمان وفى الكتاب
احيا عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله الاشراق الثانى فى مهية القبر و

قاموس میانه دریا که
در دو دور گردابی که در و
خوف غرق شدن باشد
[illegible]

عذابه وثوابه

فى تحقيق حيوات اربع

عذابه وثوابه اعلم ان للانسان الكامل فى ايام كونه الدنياوى اربع
حياتات النباتيه والحيوانيه والنطقية والقدسيه ثنتان منها دنياوى وثنتان
وثنتاها اخراويان مثال ذلك الكلام فان له حيوة امتدادية تنفسية
هى بمنزلة الطبيعة النباتيه وحيوة صوتية لفظية هى بمنزلة الحيوانيه
وحيوة معنوية هى بمنزلة الانسانيه وحيوة حكمية هى بمنزلة الروح الالهى
فاذا خرج الكلام من جوف المتكلم ودنياه دخل الى باطن السامع واخراه
فورد اولا فى منزل صدره ثم الى قلبه فاذا ارتحل من عالم التكلم والحركة
الى عالم السمع والادراك انقطعت عنه الحيوتان الاوليان لانه انقطع
النفس وعدم الصوت فلا يخ حاله بعد ذلك عن احد امرين لانه اما
فى روضة من رياض الجنه وذلك اذا وقع فى صدر منشرح بانوار معرفة
الله والهامات ملئكته فيكون قرين ملئكة الله وعباده الصالحين
الزايرين لهذا القبر واما فى حفرة من حفر النيران وذلك اذا وقع فى صدر
ضيق حرج مشحون بالشرور والافات موطن للشياطين والظلمات و مورد
للعنة الله ومقته مخلدا فى العذاب فان من البواطن والصدور ما ينزل
فيه لزيارته كل يوم الف الوف من الملئكة والانبياء والاولياء الغاية صفائه

الجنان م

فهو كروضة من رياض الجنه ومن البواطن ما يقع فيه كل يوم الف وسواس
وكذب وفحش وخصومة ومجادلة مع الناس فهو منبع المقت واللعن و
الغضب والعذاب الاليم فهو بعينه من الضيق والظلمة والوحشه كحفرة من حفر
النيران لقوله تعالى من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب
اليم فكذلك الانسان اذا مات وارتحل عن هذا العالم فقد بقيت له حيوتان
اخرويتان ان كان من اهلهما وانقطعت عنه حياتاه النباتيه والحيوانيه و
قلنا انقطعت موضع انعدمت لان التحقيق ان ما وجد من الاشيا فلا
يمكن انعدامه بالحقيقه والا فيلزم ان يكون قد خرج وزال عن علم الله سبحانه
وقد قال وما يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ومعلوم ان
للجسد وجودا كما للنفس وللقالب تكونا كما للقلب فاعلم ان لكل منهما قبرا حقيقيا
فقبر الحيوة الجسدانية النباتيه والحيوانيه هو مقدار تكونهما التدريجى ومدة
تقلبهما الاستكمالى فى دار الدنيا وهى مقبرة ما فى علم الله من صور الاكوان الحادثة
الموجودة سابقا ولاحقا فى علمه تعالى قبل ورودها فى مقابر هذه الدنيا وبعد
صدورها عنها فاشير الى هذه القبليه فى قوله صلى الله عليه واله خلق الارواح
قبل الاجسام بالفى عام والى هذه البعديه بقوله تعالى والى الله ترجع الامور

جميعا بقوله تعالى كما بدأكم تعودون واما قبر النفس والروح فالى ماوى
ومرجع الارواح كل يرجع الى اصله انا لله وانا اليه راجعون فالله سبحانه
ابدع بقدرته الكاملة دايرة العرش بعقلها ونفسها فجعلها ماوى
القلوب والارواح وانشأ بحكمته البالغة نقطة الفرش وجعلها مسكن
الطبايع والاجساد ثم امر بمقتضى قضائه الازلى وصوره الاسرافيلى التلك
الارواح والقلوب العرشية ان تعلقت الابدان الفرشيه ثم امر بقدره
الحتمى ان يقبل قابلية هذه القوالب والاجساد واستعدادها
من الازمنة هذه القلوب والارواح كما شاء الله فاذا بلغ كتاب اجل الله
الذى هو ات وقرب الموعد للممات والملاقات للحيوة رجعت الارواح
الى رب الارواح قائلين انا لله وانا اليه راجعون وعادت الاشباح الى التراب
الرميم منها خلقناكم وفيها نعيدكم واما الارواح الكدرة الظلمانيه المنكوسة
والنفوس الشقية التى كفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فقصدت
مع اثقالها واوزارها من حضيض الفرش الى جهة العرش باجنحة مقصوصة
وقلوب مقبوضه وايدى مغلولة بحبائل التعلقات وارجل مقيدة بقيود الشهوات
وكلمة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فصاروا منكوسين معلقين

بالقوالب م

بين الفرش والعرش ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم
فظهر ان الموت وارد على الاوصاف لا على الذوات لانه تفريق لا اعدام
ورفع وان المقابر بعضها عرشية وبعضها فرشية فالاولى للسابقين
المقربين والثانية اما روضات الجنان او حفر من النيران كما بدأكم تعودون من ٣
فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة والعرش مقبرة الارواح العرشية اول
ما خلق الله جوهره الحديث والفرش مقبرة الاجساد الفرشية كما بدأنا
اول خلق نعيده الاشراق الثالث في التنبيه على ما ذكر بوجه عقلي
اعلم ان البدن المحسوس امر مركب من جواهر متعددة ظهرت من اجتماعها
الابعاد الثلثة مع طبيعة لها اعراض لازمة او مفارقة والطبيعة قد مر
انها امر زماني وهي مع اعراضها الزمانية لا يبقى زمانين بل هم في لبس من خلق
جديد ثم اذا انتهى الاجل والتاليف قد بطل ورجع كل جوهر من جواهره
الى عالمه والجوهر قايم بذاته والعرض قايم بغيره فلا يجوز له الانتقال من موضع
موضوع الدنيا الى موضوع الاخرة كيف والاعراض المحسوسة من الكم والكيف
والوضع وغيرها متغيرة مستحيلة لانها تابعة للطبيعة وهي مستحيلة
سيالة لا يمكن بقاؤها في دار القرار وانتقالها بعينها من دار الفنا الى دار البقا

فالعرض الذي

فالعرض الذي شانه التجدد والتدرج شيأ فشيأ كالحركة وما يقع فيها و
الزمان الذي يطابقها ويوازيها لا يجوز ان يرتحل من هذا العالم الى عالم
الثبات والبقا والا لكانت للحركة حركة وللموت موت فيلزم ان يكون
الديمومة زوالا وينقلب الاخرة دنيا والحيوة موتا والحقيقة بطلانا والكل
مستحيلة فثبت ان عالم الاخرة غير عالم الدنيا وهو عالم تام لا ينتظم مع
هذا العالم في سلك واحد ولا احدهما من الاخرة في جهة واحدة او في
اتصال واحد زماني او مكاني نعم الاخرة محيطة بالدنيا احاطة معنوية
لا كاحاطة الحقه بالدرة بل كاحاطة الروح بالجسم ومحصل القول ان
الموت اذا فارق بين جواهر هذه الاجسام الدنياوية وتلاشى التركيب
بقي الجواهر المفردة واضمحلت الهيات والاعراض ثم اذا جا وقت العود بامر الله
ركب الجسم من تلك الجواهر تركيبا لا يقبل الفساد فيكون الجسم الاخروي مجرد
جواهر بلا اعراض هذه الدنيا ولم يكن له صفات مستحيلة زايلة حاصلة
من انفعال المواد وهذه مدة هذا الاضمحلال الى وقت العود زمان القبر
وحالة البرزخ التي هي حالة بين الموت والحيوة الثانوية مثل حالة النايم لقوله
صلى الله عليه واله النوم اخ الموت الاشراق الرابع في الاشارة الى

عذاب القبر ما ذكره بعض علماء الاسلام كل من شاهد بنور البصيرة باطنه
فى الدنيا لرآه مشحونا بانواع الموذيات والسباع مثل الشهوة والغضب و
المكر والحسد والحقد والكبر والريا والعجب وهى التى لا يزال يفترسه وينهشه
ان سهى عنها بلحظة الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف
الغطاء ووضع فى قبره عاينها وقد تمثلت بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها
فيرى بعينه الحيات والعقارب قد احدقت به وانما هى ملكاته وصفاته
الحاضرة الان فى نفسه وقد انكشف له صورها الطبيعية فان لكل معنى صورة
يناسبه وفى الحديث عنه صلى الله عليه وآله انما هى اعمالكم ترد اليكم فهذا
عذاب القبر ان كان شقيا وتقابله ان كان سعيدا فبالموت يتجرد النفس عن البدن
وليس يصحبها شئ من الهيئات البدنية وهى عند الموت عارفة بمفارقة البدن
عن دار الدنيا مدركة ذاتها بقوتها الوهمية عين الانسان المقبور الذى مات
على صورته كما كان فى الرؤيا يشاهد نفسها على صورتها التى كانت فى
الدنيا بعينها ويشاهد الامور مشاهدة عيان بحسها الباطنى فيرى باطنها
بدنها مقبورة ويشاهد الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية
على ما وردت به الشرايع الحقة وهو عذاب القبر وان كانت سعيدة فيتخيل

ذاتها وصور

ذاتها وصور اعمالها ونتايج ملكاتها وساير المواعيد النبوية فوق ما كانت تعتقدها
من الجنات والحدايق والحور العين والكاس من المعين فهذا ثواب القبر فالقبر
الحقيقى هذه الهيات وعذابه وثوابه ما ذكرناه الاشراق الخامس فى البعث
واما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه المحيطة بها كما يخرج الجنين
من القرار المكين وقد وقعت الاشارة الى ان دنياك واخرتك حالتاك قبل
الموت وبعده وبعثك قدومك الى الله تعالى ومثولك بين يديه اما فرحانا
بلقائه واما كارها له ومن احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء
الله كره الله لقائه الاشراق السادس فى الحشر قد بينا ان نوع الانسان بحسب
هذه الفطرة الهيولانية والنشأة الحسية واحد واما بحسب ما يتصور نفسه
وبجوهرية قوة عقله المنفعل ويخرج الى الفعل فى علومه وملكاته يصير انواعا
مختلفة ويحشر اليها فحشر الخلايق على انحاء مختلفة حسب اعمالهم وملكاتهم
فلقوم على سبيل الوفد ويوم يحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولقوم على سبيل
الورد ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ولقوم على وجه التعذيب ويوم نحشر
اعداء الله الى النار ولقوم ويحشر المجرمين يومئذ زرقا ولقوم ويحشره يوم القيمة
اعمى ولقوم اذ الاغلال فى اعناقهم والسلاسل يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون

وبالجملة لكل احد الى غاية سعيه وعمله وما يجبه حتى انه لو احب احدكم حجرا
لحشر معه فان تكرر الافاعيل يوجب حدوث الملكات فلكل ملكة تغلب على الانسان
فى الدنيا هو يتصور فى الاخرة بصورة يناسبها بل كل يعمل على شاكلته ولا شك ان
افاعيل الاشقياء المدبرين انما هى بحسب هممهم القاصرة النازلة فى البرازخ الحيوانية
وتصوراتهم مقصورة على اغراض بهيمية او سبعية تغلب على نفوسهم فلا جرم
يحشرون على صور تلك الحيوانيات فى القيمة لقوله واذا الوحوش حشرت وفى
الحديث يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير حكمة
مشرقية ان فى باطن كل انسان وفى اهابه حيوانا انسانيا بجميع اعضائه
وحواسه وقواه وهو موجود الان ولا يموت بموت البدن العنصرى اللحمى
بل هو الذى يحشر يوم القيمة ويحاسب وهو الذى يثاب ويعاقب وحيوته
ليست كحيوة هذا البدن عرضية واردة عليه من الخارج وانما حيوته كحيوة
النفس ذاتية وهو حيوان متوسط بين الحيوان العقلى والحيوان الحسى يحشر
فى الاخرة على صور اعماله ونياته وبهذا يرجع ويأول معنى التناسخ الواردة
فى مذاهب الاقدميين من الحكماء المعظمين كافلاطن وسقراط وفيثاغورث
وغيرهم من الاساطين وكذا ما ورد فى الشرايع الحقة كما مرت الاشارة اليه

الاشراق

الاشراق السابع فى ارض المحشر هى هذه الارض التى فى الدنيا الا انه متبدل غير الارض
فيمد مد الاديم فلا ترى فيها عوجا ولا امتا يجمع فيها جميع الخلايق من اول الدنيا
الى اخرها لانها اليوم مبسوطة على قدر يسع الخلايق كلها ومعنى مدها وسعة
بسطها لا ينكشف اليوم الا لذوى البصاير الثاقبة ومن اطلق الله حقيقته
عن قيد الزمان والمكان يعرف ان مجموع الزمان والمكان يعرف ان مجموع الزمان
وما يطابقه كساعة واحدة هى شان واحد من شيون الله مشتمل على شيون
التجليات الواقعة فى كل يوم وساعة وكذا مجموع الامكنة الواقعة فى كل وقت
فكلما اتصلت الانات فى نظر شهوده اتصلت الامكنة التى فى كل ان فعلى هذا القياس
اتصلت الارض الموجودة الان مع الاراضى الموجودة فى الازال والاباد فهكذا
يصير الاراضى كلها ارضا واحدة فيها الخلايق كلها عند شهود الملئكة والنبيين
والشهداء كما قال تعالى واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجىء
بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووضع الموازين فى
ارض المحشر لكل مكلف ميزان يخصه الاشراق الثامن فى الصراط قد علمت
من تضاعيف ما ذكرناه ان لكل شىء حركة جبلية وعبادة فطرية وللانسان
مع تلك حركة اخرى ارادية فى طلب ما نظنه خيرا وكمالا وهذا المعنى مشاهد

لمن انكشف النقاب عن بصيرته فى اكثر الموجودات وخصوصا فى الانسان
لسعة دايرة وجوده وعظم قوسه الصعودى فان لكل شخص منه من ابتداء
حدوثه الى منتهى عمره انتقالات جبلية وحركات طبيعية اشتداديه فاول
نشئة الانسان بحسب جسميته وقالب قوة استعداديته ثم صورة طبيعية
شانها حفظ المزاج للتركيب ثم صورة حيوانية يدرك المحسوسات و
يتحرك بالارادة وهذا آخر درجات الصور الحسية واول درجات الصور
العقلية قوة يسمى عند الحكماء بالعقل المنفعل ثم ينتقل من صورة الى صورة
حتى يتصل بالعالم العقلى ويلحق بالملأ الاعلى ان ساعده التوفيق او يحشر
مع الشياطين والحشرات فى عالم الظلمات ان والاه الطبع والشيطان
وقارنه الخذلان فاول ما اقتضت النفس هو تكميل نشاتها الحسية و
تعمير هذا القالب ليكون مسكنا لقواها ومعسكرا لجنودها ثم اذا كملت هذه
النشاة وعمرت هذه المملكة وقوت جنودها اخذت فى تحصيل نشاة
ثانية وصنع آخر فتوجهت الى عالم آخر هو اعلى من هذا العالم واشرف و
اقرب الى باريها فهذا هو معنى صراط الله الذى فطر عليه الخلق فالاستقامة
عليها والتثبت فيها هو الذى اراده الله من عباده وارسل لاجله رسوله

ثم صورة مفارقة عن المادة بالفعل
لها الكمال الشوقى

عليها

عليها والتثبت فيها هو الذى اراده الله من عباده وارسل لاجله رسوله
اليهم لقوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذى له ما فى السموات
وما فى الارض والانحراف عنه يوجب السقوط عن الفطرة والهوى الى جهنم
التى قيل لها هل امتلات وتقول من مزيد وهو ادق من الشعر واحد من
السيف لان كمال الانسان فى سلوكه الى الحق منوط باستكمال قوتيه اما العلمية
فبحسب اصابة الحق فى الانظار الدقيقة التى هى ادق من الشعر فى
العالم الالهية واما العملية فبحسب توسط القوة الشهوية والغضبية
والفكرية فى الاعمال بتحصيل ملكة العدالة وهى احد من السيف فللصراط
المستقيم وجهان احدهما ادق من الشعر والاخر احد من السيف و
الانحراف عن الوجه الاول يوجب الهلاك ان الذين لا يؤمنون بالآخرة
عن الصراط لناكبون والموقوف على الوجه الثانى يوجب الشق الشق و
القطع واليه اشير بقوله تعالى يقفون فى الجحيم وقوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا
فتمسكم النار وقوله تعالى حكاية عن النبى صلى الله عليه وآله ان هذا صراطى
مستقيما فاتبعوه اى مروا على الصراط الآخرة مستويا من غير انحراف وميل
وجاء فى الخبر عنه صلى الله عليه وآله يمر المؤمن على الصراط كالبرق وورد ايضا
ان الصراط يظهر يوم القيمة للابصار على قدر نور المارين عليه فيكون دقيقا

وقوله اثاقلتم الى الارض
ارضيتم بالحيوة الدنيا
من الآخرة

في حق بعض وجليلا في حق اخرين ويصدق هذا الخبر قوله تعالى نورهم يسعى بين
ايديهم وبايمانهم والسعي مشي وما ثم طريق الا الصراط وانما قال بايمانهم لان المؤمن
في الاخرة لا شمال له كما ان الكافر لا يمين له وبالجملة النور هو نور القوة النظرية و
بحسبه يمشي الانسان طريق الحق بقوته العملية فهذه قد جمعت فايدة الخبرين
المذكورين فالصراط المستقيم هو الوسط الحق بين الاطراف ولا عرض له ولذلك
ليس في قدرة البشر الاستقامة عليه الا من شاء الله وقال النبي صلى الله عليه وآله
شيبتني سورة هود لمكان فاستقم كما امرت فلا جرم يرد امثالنا النار ورود دام
لقوله تعالى ان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا كشف ملكوتي
اعلم ان الصراط المستقيم الذي اذا سلكته اوصلك الى الجنة هو صورة الهدى
الذي انشاته لنفسك مادمت في عالم الطبيعة من الاعمال القلبية فهو في هذه
الدار كساير المعاني الغايبة عن الحواس لا يشاهد له صورة حسية فاذا انكشف
غطاء الطبيعة بالموت يمد لك يوم القيمة جسرا محسوسا على متن جهنم اوله في الموقف
واخره على باب الجنة يعرف من يشاهده انه صنعتك وبناؤك ويعلم انه قد
كان في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم طبيعتك التي قيل لها هل امتلات
وتقول هل من مزيد ليزيد في طولك وعرضك وعمقك من ظل ذي ثلث شعب
اذ كان جسمك ظل حقيقتك وهو ظل غير ظليل لا يغنيها من اللهب الطبيعي

بل هو الذي

بل هو الذي يقودها الى لهب الشهوات ويوقد فيها نارها فالكامل من يطفي
نارها بماء التوبة وماء العلم في الموطن الذي فيه قوة قبول الاعمال والطاعات
قبل قيام نشاة المجازاة الاشراق التاسع في نشر الكتب والصحايف كل ما يدركه
الانسان بحواسه يرتفع منها اثر الى الروح ويجتمع في صحيفة ذاته وخزانة مدركاته
وهو كتاب منطو اليوم عن مشاهدة الابصار فينكشف له بالموت
ما يغيب عنه في حال الحيوة مما كان مستورا في كتاب لا يجليها
الا لوقتها وقد مر ان رسوخ الهيات وتاكد الصفات وهو المسمى عند
اهل الحكمة بالملكة وعند اهل النبوة والكشف بالملك او الشيطان
يوجب خلود الثواب والعقاب فعلم ان الاثار الحاصلة من الافعال
والاقوال في النفوس بمنزلة النقوش الكتابية في الالواح اولئك كتب
في قلوبهم الايمان وهذه الالواح النفسية يقال لها صحايف الاعمال
وهذه النقوش والصور كما يفتقر الى قابل يقبلها يفتقر الى ناقش ومصور
فالمصورون والكتاب هم الكرام الكاتبون وهم طايفتان ملائكة اليمين
وملائكة الشمال اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال وفي الخبر كل
من عمل حسنة يخلق الله منها ملكا يثاب به ومن اقترف سيئة
يخلق الله منه شيطانا يعذب به ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا

يتنزل عليهم الملئكة الايه وفي مقابله هل انبئكم على من تنزل الشياطين
الايه وكذلك من يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وانما
يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار بالنار بالثبات والدوام الحاصلين في الاخلاق
والملكات لا باحاد الاعمال فكل من فعل مثقال ذرة من خير او شر يرى اثره مكتوبا
في صحيفة او صحيفه اعلى منها وهو نشر الصحايف وبسط الكتب فاذا حان
وقت ان يقع بصره على وجه ذاته عند كشف الغطا ورفع شواغل ما يورده
هذه الحواس المعبر عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت فيلتفت الى صحيفة
صفحة باطنه وصحيفة قلبه فمن كان في غفله عن ذاته وحساب سره يقول
عند ذلك ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا
حاضرا ولا يظلم ربك احدا ومنشأ ذلك كما مر ان الدار الاخرة هي دار الحيوة و
الادراك لقوله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان ومواد اشخاصها هي التاملات
الفكرية والتصورات الوهمية فيتجسم الاخلاق والنيات في الاخرة يوم تبلى السراير
كما يتروح الاعمال والافعال في الاولى والفعل ههنا مقدم على الملكة وهناك
بالعكس قال سبحانه في قصة ابن نوح انه عمل غير صالح وفي الخبر خلق الله
الكافر من ذنب المؤمن وفي كلام فيثاغورس اعلم انك ستعارض في اقوالك
وافعالك وافكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية او قولية او فعلية صور روحانية

ذاته

وجسمانية

وجسمانية فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة لشيطان
يوذيك في حيوتك ويحجبك عن ملاقات النور بعد وفاتك وان كانت
الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي بنوره في
اخرتك الى جوار الله وكرامته فاذا انقطع الانسان عن الدنيا وتجرد عن مشاعر
البدن وكشف عنه الغطا يكون الغيب له شهادة والسر علانية والخبر
عيانا فيكون حديد البصر قارئا الكتاب نفسه لقوله سبحانه فكشفنا ع
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله وكل انسان الزمناه طايره
في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا اقرا كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا فمن كان من اهل السعادة واصحاب اليمين وكان
معلوماته امورا مقدسة فقد اوتي كتابه بيمينه من جهة عليين
ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده
المقربون واما من كان من الاشقيا المردودين وكان معلوماته مقصورة
على الجرميات فقد اوتي كتابه من جهة سجين ان كتاب الفجار لفي سجين
لكونه من المجرمين المنكوسين لقوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
عند ربهم الاشراق العاشر في الحساب والميزان لعلك قد تنبهت
من الاصول التي كررنا ذكرها ان كل مكلف يرى يوم الاخرة حاصل متفرقات

حسناته وسياته وتصادف جامع كل دقيق وجليل من افعاله في كتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك
احدا والحساب عبارة عن جمع تفاريق المقادير والاعداد وتعريف
مبلغها وفي قدرة الله ان يكشف في لحظة واحدة للخلايق حاصل حسناتهم
وسياتهم وهو اسرع الحاسبين ويعرف ايضا كل احد مقدار عمله بمعيار صحيح علم ۲
يعبر عنه بالميزان وان لم يساو وميزان العلوم والاعمال موازين الاجرام والاثقال
كما لا يساوي ميزان الفلسفة وهو المنطق ميزان الارتفاعات والمواقيت
وهو الاسطرلاب وميزان الدواير والقسي وهو الفرجار وميزان الاعمدة
وهو الشاقول وميزان الخطوط وهو المسطر وغيرها من الموازين كالعروض
للشعر والحس والخيال لبعض المدركات والعقل الكامل للكل وبالجملة
ميزان كل شي يكون من جنسه **الاشراق الحادي عشر في معنى النفخ** قال سبحانه
ونفخ في الصور ولما سئل النبي صلى الله عليه واله عن الصور ما هو فقال
صلى الله عليه واله قرن من نور التقمه اسرافيل فوصف بالسعة والضيق
واختلف في ان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس ولكل وجه والصور
بسكون الواو وقرئ بانفتاحها ايضا جمع الصورة والنفخة نفختان نفخة
يطفي النار ونفخة يشعلها قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات

ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون
فاذا تهيات هذه الصور كانت فتيلة استعدادها كالحشيش المحترق
وهو الاستعداد لقبول الارواح كاستعداد الحشيش بالنار التي كمنت
فيه لقبول الاشتعال والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح
التي فيها فنفخ اسرافيل نفخة واحدة فتمر على تلك الصور فيطفيها و
تمر النفخة التي يليها وهي الاخرى على الصور المستعدة للاشتعال وهي
النشاة الاخرى فيشتعل بارواحها فاذا هم قيام ينظرون فيقوم تلك
الصور احياء ناطقة بما ينطقها الله فمن ناطق بالحمد لله ومن ناطق يقول
من بعثنا من مرقدنا ومن ناطق بالحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا
واليه النشور وكل ينطق بحسب علمه وحاله وما كان عليه ونسي حاله
في البرزخ ويتخيل ان ذلك منام كما يتخيله المستيقظ وقد كان عند موته
منام ۳ وانتقاله الى البرزخ كالمستيقظ هناك وان الحيوة الدنيا كانت له كالمنام
وفي الاخرة يعتقد في امر الدنيا والبرزخ انه في منام **الاشراق الثاني عشر**
في القيمتين الصغرى والكبرى فالاولى معلومة من مات فقد قامت
قيامته وكل ما في القيمة الكبرى له نظير في الصغرى ومفتاح العلم بيوم القيمة
ومعاد الخلايق هو معرفة النفس ومراتبها والموت كالولادة فنفس الاخرة

بالاولى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فمن اراد ان يعرف معنى القيمة
الكبرى وظهور الحق بالوحدة الحقيقية وعود الروح الاعظم ومظاهره
اليه وفناء الكل حتى الافلاك والاملاك والارواح والنفوس كما قال تعالى
فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت
لهم القيمة الكبرى فليتامل في الاصول التي سبق ذكرها من توجه كل سافل
الى عال ورجوع كل شئ الى اصله ومن اثبات الحركات الطبيعيه وغاياتها
والنفسانيه وغاياتها واتصال النفوس الفلكيه بنهاياتها العقليه ومن نظر
فى الانقلابات الواقعة فى اطوار خلقة الانسان من صيرورتها نطفة ثم
علقة ثم مضغة ثم حيوانا ثم انسانا ثم عقلا وكذا الى ما شاء الله وتحقق
بمعنى قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه برهانا او
كشفا لا اسماعا وتقليدا لم يشكل عليه التصديق بالقيمة الكبرى كما قال تعالى
ولله ميراث السموات والارض وقوله كل شئ هالك الا وجهه وقوله كل
من عليها فان ويبقى وجه ربك ذى الجلال والاكرام وانكار من لم يصل
الى هذا المقام ولم ينل هذه السعادة بذوق العيان او بوسيلة البرهان
اما لغروره بعقله الناقص او لضعف ايمانه اعاذنا الله واخواننا منه
ومن تنور قلبه باليقين يشاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها وطبايعها

ونفوسها

ونفوسها فى كل لحظة فالكل متبدلة وتعيناتها متزايلة ومن شاهد حشر
جميع القوى الانسانية مع تباينها وتخالفها واختلاف مواضعها فى البدن
وتفتن اثارها المترتبة عليها فى هذه الدار الى ذات بسيطة روحانية
واضمحلالها فيها هان عليه التصديق برجوع الكل الى الواحد القهار و
اعلم ان النفخة وان كانت من جانب الحق واحدة لاحاطته بجميع ما سواه
لكنها بالنسبة الى الخلايق نفخات متعددة حسب تعدد الاشخاص كما
ان الازمنة والاوقات المتمادية ههنا انما هى ساعة واحدة بالقياس
اليه وما امر الساعة الا واحدة والساعة ايضا ماخوذة من السعى لان جميع
الاشيا متوجهة اليه تعالى ساعية نحوه وتمام التحقيق فى هذا الباب
يحتاج الى ملازمة طريقة اهل الكشف وكثرة المراجعة اليهم الاشراق
الثالث عشر فى الجنة والنار يجب ان يعلم ان الجنة التى خرج عنها
ابونا وزوجته لخطيئتهما غير جنة الاخرة التى وعد المتقون بوجه
لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد خراب العالم وبوار السموات وانها
الدنيا وان كانتا متفقتين فى الحقيقة والجوهر وبيان ذلك ان الموت لما
كان ابتداء حركة الرجوع الى الله وكانت النهاية فى كل حركة عين البداية
مرتبة وغيرها وجودا وكمالا فكان بين جنة هبوط الارواح وهى المسماة

عند المحققين من اهل العرفان والشريعة موطن العهد ومنشا اخذ
الميثاق من الذرية وبين جنة صعود الاشباح مطابقة لان حركات
الوجود نزولا على حدود حركاته ارتفاعا على التعاكس وبين السلسلتين
وكل مرتبة من احديهما غير بطرية من الاخرى لا عينهما من كل وجه والا لزم
تحصيل الحاصل وهو مح ولهذا المعنى قالت العرفاء ان الله لا يتجلى في صورة
مرتين وقد شبهوا هاتين السلسلتين بقوسي الدايره اشعارا بان الحركة الثانية
رجوعية انعطافية لا استقامية واما مكان الجنة والنار فاعلم انه ليس لهما
مكان في ظواهر هذا العالم لانه محسوس وكل محسوس بهذه الحواس فهو
من الدنيا والجنة والنار من عالم الاخرة نعم مكانهما في داخل حجب السموات
والارض ولهما مظاهر في هذا العالم وعليها يحمل الاخبار الواردة في تعيين
بعض الامكنة لهما والنقول والروايات في ذلك كثيرة مختلفة ذكرنا وجه
التوفيق بينهما في المبدا والمعاد قال بعض العرفاء واعلم عصمنا الله واياك
ان النار من اعظم المخلوقات وهي سجن الله في الاخرة وسميت جهنم لبعد
قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحوي على حرور وزمهرير ففيها
البرد على اقصى درجاته والحرور على اقصى درجاته وبين اعلاها وقعرها
خمس وسبعون مائة من السنين وهي دار حرورها هواء محرق لا جمر لها سوى

بني ادم والاحجار المتخذة الهة والجن لهبها كما قال وقودها الناس والحجارة
وقال وكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون وخلقها الله
من صفة الغضب لقوله ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ولذلك تجبرت
على الجبابرة وقصمت المتكبرين ومن اعجب ما روينا عن رسول الله صلى
الله عليه واله انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة
فارتاعوا فقال صلى الله عليه واله اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله
اعلم قال حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الان وصل الى قعرها وكان
وصوله الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه صلى الله عليه
واله الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين
سنة فقال رسول الله الله اكبر فعلمت علماء الصحابه ان هذه الحجر هو ذاك
وانه منذ خلقه الله يهوى في جهنم وبلغ عمره سبعين سنة فلما مات
حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فكان
سمعهم هذه تلك الهدة التي اسمعهم الله ليعتبروا وروي عن رسول الله
صلى الله عليه واله انه سئل عن قوله تعالى سارهقه صعودا فقال انه
جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوي فيه كذلك ابدا وقال ايضا
يكلف ان يصعد عقبه في النار كلما وضع يده عليها ذابت فاذا رجعها

عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت ويهوي فيه الى اسفل
سافلين فذلك الصعود هو سقر الطبيعة من اعلى طبقتها الى اسفلها
فانظر ما اعجب كلام الله وما الطف تعريف النبي صلى الله عليه واله وا شا رته
وما اعزب تعليمه صلى الله عليه واله الاشراق الرابع عشر في الاشارة الى
مظاهر الجنة والنار ان لكل معنى من المعاني الاصولية حقيقة ومثالا و
مظهرا فالانسان مثلا له حقيقة كلية وهو الانسان العقلي الجامع
لجميع خواصه ولوازمه مظهرا لاسم الله وهي الروح المنسوبة الى الله في
قوله فنفخت فيه من روحي وله امثلة شخصية كزيد وعمرو وله مظاهر
كالمرائي الصقالية والمشاهد الحسية فكذلك للجنة حقيقة كلية هي روح
العالم ومظهر لاسم الرحمن يوم يحشر المتقون الى الرحمن وفدا ولها مثال كلي
وهو العرش الاعظم مستوى الرحمن ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش
الرحمن ولها مشاهد في مظاهر جزئية وكذلك النار لها حقيقة كلية جامعة
هي البعد عن رحمة الله بحسب اسم الجبار او المنتقم ولها نشاة مثالية
كلية هي طبقات سبعة تحت الكرسي موضع القدمين قدم الجبار وقدم
صدق عند ربك وفيه اصول السدرة التي هي شجرة الزقوم طعام الاثيم
وهناك ينتهي اعمال الفجار والمنافقين ولها امثلة جزئية هي طبيعة كل احد

وهواه في اولاه واخراه ولها ابواب مشاعر وهي سبعة وهي عين ابواب الجنة
فانها على شكل الباب الذي اذا فتح الى موضع انسد به موضع اخر فبعين
غلقه لمنزل عين فتحه لمنزل اخر وهذه الابواب مفتوح على الفريقين اهل
النار واهل الجنة الا باب القلب فانه مطبوع على اهل النار ابدا لا يفتح
لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط لان صراط
الله ادق من الشعر فيحتاج من يسلكه الى كمال التدقيق والتلطيف وانى
يتيسر للحمقاء الجاهلين خصوصا مع الاغترار والاستبداد برايهم من
غير تسليم وانقياد فابواب الجحيم سبعة وابواب الجنة ثمانيه وهذا الباب
الذي لا يفتح لهم ولا يدخل عليه احد منهم هو في السور باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب وهي النار التي تطلع على الافئدة وللنار على
الافئدة اطلاع لا دخول لغلق ذلك الباب فهو كالجنة حفت بالمكاره
والسور حجاب مضروب بين الفريقين يسمى الاعراف بين الجنة والنار
وهو مقام من اعتدلت كفتا ميزانه وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا
بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون
الايات واعلم ان جهنم تحوي على السموات والارض على ما كانتا عليه اذا
كانتا رتقا فرجعت الى صفتها من الرتق والكواكب كلها طالعة وغاربة

على اهل النار بالحرور على المغروين وبالزمهرير على المحرورين وذلك بعد
المواخذه واستيفاء العذاب بما اجرموا وكذلك طعامهم وشرابهم من
شجرة الزقوم لكل انسان بحسب ما يبرده او يسخنه كالظمان يجد ماء باردا
فيجد له من اللذة لاذها به حرارة العطش وكذلك ضده تنبيه ذكر
بعض اكابر العرفاء فى قوله تعالى واتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة
ان النار قد يتخذ دواء لبعض الامراض وهو الداء الذى لا تنفى الا بالكى
من النار فقد جعل الله النار وقاية فى هذا الموطن من داء هو اشد من
النار فى حق المبتلى به واى داء اكبر من الكباير فقد جعل الله النار يوم
القيمة دواء كالكى بالنار فدفع بدخولهم النار يوم القيمة داء عظيما اعظم
من النار وهو غضب الله ولهذا يخرجون بعد ذلك من النار الى الجنة
كما فى الحدود الدنيا وتمن عذاب الاخر انتهى كلامه اقول هذا فى حق المومن
الفاسق واما فى حق الكافر فسننبه عليه فيما سياتى ان شاء الله تنبيه
اخر لما اشرنا الى ان الجنة فوق السماء السابعة بل داخل فى حجب السموات
فاعلم ان كرة الاثير واشعة الشمس والكواكب التى هى بمنزلة الجمرات تحت
القدر وفوقه بوجه كما يوثر فى المولدات ونضج هذه الفواكه والمعادن
فى حرارة الصيف مع كونها نار الكدلك من عرف نشاة الاخرة وموضع الجنة

والنار

والنار وما فى فواكه الجنة من النضج الذى يقع به الالتذاذ لاكليه من اهل
الجنان علم اين النار واين الجنة وان نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار التى
تحت مقعر ارض الجنة فتحدث النار حرارة فى مقعر ارضها فيكون بها صلاح
ما فى الجنة من الماكولات ولا نضج الا بالحرارة وهى لها كحرارة النار تحت القدر
فان مقعر ارض الجنة هو سقف النار والشمس والقمر والنجوم كلها فى النار
اودعها الله فيها وفى احكامها ما كانت منافع حيوانات الدنيا ومنافع
حيوانات الجنة فيفعل بالاشياء هنالك كما كانت يفعل بها سفلا وكما هو
الامر ههنا كذلك ينتقل الى هنالك بالمعنى وان اختلفت الصور فافهم
ان كنت موفقا الاشراق الخامس عشر فى احوال يعرض يوم القيمة على
الجملة وتفاصيلها مستفادة من القران والحديث على اتم تفصيل واوضحه
الا انه نبا عظيم والناس عنه معرضون واعلم ان القيمة كما اشرنا اليه من داخل
حجب السموات والارض فما لم ينهدم بناء الظاهر لم ينكشف احوال الباطن لان
الغيب والشهادة لا يجتمعان ولذلك ورد عن النبى صلى الله عليه واله
لا يقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله ومنزلتها من هذا العالم
منزلة الجنين من الرحم فلا تقوم الا اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت
السما فهى يومئذ واهية وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وخسف القمر

وسيرت الجبال وعطلت العشار وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور
فما دام السالك خارج حجب السموات والارض فلا يقوم له القيمة ومن مات
فقد قامت عليه القيمة والله سبحانه داخل هذه الحجب وعنده علم الساعة
وهذا هو الجواب الحق مع الكفار اذ قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
فمن كان بعد على وجه الارض مع هذه الطبيعة الزايلة الحاجبة عن
الدار الاخرة لم يحشر بعد الى الله فاذا خرج عن الدنيا حشر اليه تعالى وقامت
قيمته واذا مات كل واحد بنفخ الصور قامت القيمة الكبرى فاذا نفخ في الصور
فصعق من في السموات الا نه فظهر نور الانوار وانكشف ضوءه الحقيقي وتجلى
جمال الاحدية فلم يبق لانوار الكواكب عنده ظهور فهي مطموسة الانوار
مطوية السموات بيمين الحق ويتصل كل مستفيض بالمفيض عليه فجمع الشمس
والقمر واذا اتحد ذو النور مع النور والفعل بالفاعل لم يبق من القوى والحواس
تاثر ولا للمحسوس بما هو محسوس عين ولا اثر لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا
وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة لانهما ابدا في الزلزال والاندكاك
من خشية الله لا استقرار لهما ولا جمود في الواقع بل الجبال كالسحاب في الذوبان
والسيلان والحس يغلط فيها وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
فيومئذ وقعت الواقعة فاذا كشف الغطاء ترى كل شيء على اصله من غير تغليط

قامت

الشخصية

وتزويقه فالسماء والارض وغيرهما لكونهما من ذوات الاوضاع المشخصة التي
ركبت من مواد وصور واعراض مختلفة قام بها نحو وجودها المحسوس الذي
مظهره الحواس وانفعالاتها فليس لها في مشهد اخر هذا النحو من الوجود الذي
ينفعل منه الحواس لا بل نشاهد هذه الاشياء في عرصة الاخرة بحقايقها
بمشعر اخروي يتنور بنور ملكوت الله شانه مشاهدة الاصل والخبر وملاحظة
الباطن والسر فيشاهد الجبال كالعهن المنفوش لضعف وجوده ويتحقق
بمعنى قوله تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها
قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ونشاهد يومئذ نار جهنم وقودها
الناس والحجارة وهي نار ياكل بعضها بعضا ويصول بعضها على بعض وهي نار
تذر العظام رميما وترى البحار مسجورة بها كما في قوله واذا البحار سجرت وهذه
النار غير النار التي تطلع على الافئدة فان هذه قد تخبو وذلك بالنوم الذي
قد يتنعم به اهل العذاب فيخفف عنهم بذلك من الالام على قدره كلما خبت
زدناهم سعيرا وهذا مما يدل على انها نار محسوسة يقبل الزيادة والنقصان لان
النار الحقيقية لا يقبل الوصف هذا ويحتمل ان يكون المراد كلما خبت يعني النار
المتسلطة على اجسادهم زدناهم سعيرا بانقلاب العذاب الى بواطنهم وهو التفكر
في الفضيحة والهول يوم القيمة وهو اشد من العذاب الجسماني ويحضر الخلايق

كلهم فى عرصات القيمة فاذاهم بالساهرة وينكشف الاغطية والحجب لاهل البرازخ
ويرتفع الحواجز ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطعون
واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين
ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الما او مما رزقكم الله
قالوا ان الله حرمهما على الكافرين والمتخلصون عند ذلك عن البرازخ هم
يتوجهون الى الحضرة الربوبية فاذاهم من الاجداث الى ربهم ينسلون والموت
لكونه عبارة عن هلاك الخلق لواخذ من طرفى التضاد يقام بين الجنة والنار
فى صورة كبش املح ويذبح بشفرة يحيى وهو صورة الحيوة بامر جبرئيل
مبدا الارواح ومحيى الاشباح باذن الله ليظهر حقيقة البقاء والسرمد بموت
الموت وحيوة الحيوة والجحيم يحضر فى العرصة على صورة بعير وجيء يومئذ بجهنم
يتذكر الانسان ويشاهدها اهل العيان وبرزت الجحيم لمن يرى فتطلع
الخلايق من هول مشاهدتها على فنائهم ويفزعون الى الله لولا ان حبسها الله
لاحرقت السموات والارض فهذه من علوم الاخرة وهى كثيرة يخرجنا ايرادها
عن المقصود وجملة القول ان مواطن القيمة سبعة وهى العرض واخذ الكتب
والموازين والصراط والاعراف وذبح الموت والمأدبة التى يكون فى ميدان الجنة
اما العرض فهو مثل عرض الجيش ليعرف اعمالهم فى الموقف وقد ورد عنه

مادبه طعام شود

صلى الله

صلى الله عليه واله انه سئل عن قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا
فقال ذلك هو العرض فان من نوقش فى الحساب عذب فيعرف المجرمون بسيماهم
كما يعرف الاحباء ههنا بزيهم واما الكتب فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف
يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا وهو المومن السعيد
لان كتابه من جنس الالواح العالية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة
بايدى سفرة كرام بررة واما من اوتى كتابه بشماله وهو المنافق الشقى
لان كتابه من جنس الاوراق السفلية والصحايف الحسية القابلة للاحتراق
كما قال سبحانه ان كتاب الفجار لفى سجين وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم
ويل يومئذ للمكذبين واما الكافر فلا كتاب له والمنافق سئل عنه الايمان
وما اخذ عنه الاسلام وقيل فى حقه انه كان لا يومن بالله العظيم فيدخل
فيه المعطل والمشرك والجاحد ويكون المنافق فى باطنه واحدا من
هولاء ولا ينفع له صورة الاسلام وينفع للعوام والضعفا واما من
اوتى كتابه وراء ظهره فهم الذين اوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم
واشتروا به ثمنا قليلا اما اذا كان يوم القيمة قيل له خذه من وراء ظهرك اى
من حيث نبذته فيه فى حيوتك الدنيا قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا
وهو كتابه المنزل عليه لا كتاب الاعمال فانه حين نبذه وراء ظهره ظن

ان لن يحور بلى واما الموازين فيجعل فيها الكتب والصحايف كما يوزن ههنا
الانظار الصحيحة والفاسدة بعلم الميزان ليظهر صحتها وفسادها ويستبان
صحيحها من فاسدها واخر ما وضع فى الميزان قول العبد الحمد لله ولهذا
قال النبى صلى الله عليه واله الحمد لله ملأ الميزان وكفة ميزان كل احد بقدر علمه وكل
ذكر وعمل يدخل فيه الا لا اله الا الله لان كل عمل له مقابل فى عالم التضاد وليس
للتوحيد مقابل الا الشرك ولا يجتمعان فى ميزان احد اذ اليقين الدايم كما لا
يجامع ضده لا يتعاقبان على موضوع واحد فليست للكلمة ما يقابلها ويعادلها
فى الكفة الاخرى ولا يرجح عليها شئ كما يدل عليه حديث صاحب السجلات
واما المشركون فلا يقيم لهم يوم القيمة وزنا لان اعمال خيرهم محبوطة واما
الصراط فهو طريق الجنة يشتمل عليه الشرع الانور وهو ههنا معنى وفى الاخرة له
صورة محسوسة يقول الله لنا وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا
السبل فتفرق بكم عن سبيله ولما تلى رسول الله صلى الله عليه واله هذه الاية
خط خطا وعن جنبيه خطوطا فالمستقيم هو صراط التوحيد الذى سلكه
جميع الانبياء واتباعهم والمعوجه هى طرق اهل الضلال والمشرك لا قدم له
على صراط التوحيد وله قدم على صراط الوجود والمعطل لا قدم له على الوجود
والموحد وان كان فاسقا لا يخلد فى النار بل يمسك ويسال ويعذب على الصراط

صراط

وهى على متن جهنم غاب فيها والكلاليب التى فيه بها يمسكهم الله عليه ولما
كان الصراط فى النار وما ثم طريق الى الجنة الا عليه قال تعا وان منكم الا واردها كان
على ربك حتما مقضيا وهذه الكلاليب والخطايف والحسك كما ورد فى الحديث
هى صور اعمال بنى ادم وهى القيود والتعلقات بالامور الدنيا تمسكهم على
الصراط فلا ينهضون الى الجنة ولا يقعون فى النار حتى يدركهم الشفاعة
لمن اذن له الرحمن فمن تجاوز ههنا تجاوز الله عنه ومن انظر معسرا انظره الله
ومن عفى عفى الله عنه ومن استقصى حقه ههنا من عباده استقصى الله
حقه منه هناك ومن شدد الله على هذه الامه شدد الله عليه انما
هى اعمالكم ترد عليكم فالتزموا مكارم الاخلاق فان الله قد جعل غدا يعاملكم
بما عاملتم به عباده واما الاعراف فهو سور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة
وهو ما يلى منه الجنه وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلى منه النار
يكون عليه من تساوت كفتا ميزانه فهم ينظرون بعين الى النار وبعين
اخرى الى الجنة وما لهم رجحان بما يدخلهم الله احدى الدارين فاذا
دعوا الى السجود وهو الذى يبقى يوم القيمه من التكليف فيسجدون فيرجح
ميزان حسناتهم فيدخلون الجنه ولو جاءت ذرة لاحد الكفتين لرجحت
بها فيطمعون فى كرم الله وعدله وانه لا بد لكلمة لا اله الا الله عناية

كما ورد فى الحديث

عاملتم

بصاجها يقول الله فيهم وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم الايات واما
ذبح الموت فان الله يظهره يوم القيمة فى صورة كبش املح وتاتى يحيى عليه السلام و
بيده الشفرة فيضجعه ويذبحه وينادى مناديا اهل الجنة خلود بلاموت و
يا اهل النار خلودٌ بلاموت وليس فى النار فى ذلك الوقت الا الذين هم اهلها
وذلك يوم الحسرة وانما سمى بها لانه حسر للجميع اى ظهر عن صفة الخلود الدايم
للطايفتين فاما اهل الجنه اذا راوا الموت سرّوا واسرور اعظيما فيقولون بارك الله فيك
لقد خلصتنا من تلك الدنيا وكنت خير وارد علينا وخير تحفه اهداها الله الينا
قال النبى صلى الله عليه واله الموت تحفه المومن واما اهل النار اذا ابصروه
يفزعون منه ويقولون لقد كنت شرّا واردا علينا حلت بيننا وبين ماكنا فيه
من الخير والدعة ثم يقولون له عسى ان يمنعنا فيستريح مما نحن فيه ثم تغلق
ابواب النار غلقا لافتح بعده وينطبق على اهلها ويدخل بعضها على بعض ليعظم
الضغاط على اهلها فيها ويرجع اسفلها اعلاها واعلاها اسفلها ويرى الناس
والشياطين فيها كقطع اللحم فى القدر اذا كان تحتها النار العظيم يغلى كغلى
الحميم فيدور من فيها علوا وسفلا كلما نضجت زدناهم سعيرا بتبديل الجلود و
اما المادبه فهى لاهل الجنه وفيها درمكة بيضا نقية منها ياكلون وفى ذلك الوقت
يجمع اهل النار فى مندبة فاهل الجنة فى المادب واهل النار فى المنادب وطعام

الحى سياه وسفيد و شيرين تر ونمكين تر كرم

الحيوة ٣

فى المادبه زيادة كبد النون لمناسبة التى فى عنصر الما للحيوان البحرى والكبد ايضا
بيت الدم وهو مركب الحيوة لمكان الروح الحيوانى فهو بشارة لاهل الجنة ببقاء
الحيوة ابدا وطعام هؤلاء فى المندبة طحال الثور والطحال بيت الوسخ يجتمع فيه
اوساخ البدن ومايعطيه الكبد من الدم الفاسد والثور حيوان ترابى طبعه
البرد واليبس والارض محمولة على قرن الثور وجهنم على صورة الجاموس و
فالطحال من الثور لغذاء اهل النار اشد مناسبة فيما فى الطحال من الدمية
لايموتون وبما فيه من اوساخ البدن لايحيون فيورثهم اكله سقما ومرضا
وبوسا ثم يدخل اهل النار النار واهل الجنة الجنه فما هم منها بمخرجين الاشراق
السادس عشر فى كيفيه خلود اهل النار الذين هم اهلها فيها هذه مسئلة
عويصة وهى موضع خلاف بين علما الرسوم وبين علما الكشف و
كذا موضع خلاف بين اهل الكشف هل يسرمد العذاب عليهم ام لا الى
مالانهاية له او يكون لهم نعيم بدار الشقا لينتهى العذاب فيهم الى اجل
مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها وانهم ماكثون الى مالانهاية
له فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملأوها واصول الحكمية دالة على
ان القسر لايدوم على طبيعة وان لكل موجود غاية يصل اليها يوما وان الرحمة

الالهية وسعت كل شى كما قال جل ثناؤه عذابى اصيب به من اشاء ورحمتى وسعت
كل شى وعندنا ايضا اصول دالة على ان الجحيم والامها وشرورها دايمة باهلها
كما ان الجنة ونعيمها وخيراتها دايمه باهلها الا ان الدوام لكل منهما على معنى
اخر وانت تعلم ان نظام الدنيا لا يصلح الا بنفوس غليظة وقلوب قاسية
فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خايفة من عذاب الله وقلوب خاشية
لاختل النظام بعدم القايمين بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ
كالفراعنة والدجاجله والنفوس المكاره كشياطين الانس والنفوس البهيميه
كجهلة الكفار وفى الحديث النبوى انى جعلت معصية ادم سببا لعمارة العالم
قال سبحانه ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لاملئن
جهنم من الجنة والناس اجمعين فكونها على طبقة واحدة ينافى الحكمة وهى
اهمال ساير الطبقات الممكنة فى مكمن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل
وخلو اكثر مراتب هذا العالم عن اربابها فلا يتمشى النظام الا بوجود الامور
الخسيسة والدنيه المحتاج اليها فى هذه الدار التى يقوم بها اهل الظلمة
والحجاب ويتنعم بها اهل الذلة والقسوة المبعدين عن دار الكرامة والمحبة
والنور فوجب فى الحكمة المحقة التفاوت فى الاستعدادات لمراتب الدرجات
فى القوة والضعف والصفا والكدورة وثبت بموجب قضائه اللازم

الربانى ٢
الظلمة ٣

النافذ

النافذ فى قدره بوجود السعداء والاشقياء جميعا فاذا كان وجود كل طايفه
بحسب قضاء الهى ومقتضى ظهور اسم ربانى فيكون لها غايات طبيعية ومنازل
ذاتيه والامور الذاتيه التى جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها يكون
ملايمة لذيذة وان وقعت المفارقة عنها امدا بعيدا والحيلولة عن السكون
اليها والاستقرار لها زمانا مديدا كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله
يتجلى بجميع الاسماء فى جميع المقامات والمراتب فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز القهار
وفى الحديث لولا ان تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون وقال بعض المكاشفين
يدخل اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله واهل النار بعدل الله وينزلون فيهما
بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات فياخذ الالم جزاء العقوبة موازيا لمدة العمر فى
الشرك فى الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم فى الدار التى يخلدون فيها بحيث
انهم لو دخلوا الجنة تالموا لعدم موافقة الطبع الذى جبلوا عليه فهم يتلذذون
فهم بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ الحيات والعقارب كما يتلذذ
اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان طباعهم يقتضى ذلك
الا ترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن والمحرور من الانسان
يتالم بريح المسك فاللذات تابعة للملايم والالام لعدمه ونقل فى الفتوحات
المكية عن بعض اهل الكشف انه قال انهم يخرجون الى الجنة حتى لا يبقى فيها

النار ٤
يلتذ ١

احد من الناس البتة ويبقى ابوابها يصطفق وينبت فى قعرها الجرجير ويخلق الله
لها اهلا يملأوها قال القيصرى فى شرحه للفصوص واعلم ان من اكتحلت عينه
بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا
بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن
شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابدا وليس ذلك
المقدار من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالهم المقدر لهم كما يذاب الذهب
والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف
كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل وذكر بعض
المحققين من اهل الكشف ان من الاحوال التى فطر الخلق عليها هو ان لا يعبدوا
الا الله وهذه عبادة ذاتية وقد سبق منا القول بان جميع الحركات والانتقالات
فى ذوات الطبايع والنفوس الى الله وبالله وفى سبيل الله والانسان بحسب فطرته
داخلة فى السالكين اليه واما بحسب اختياره وهواه فان كان من اهل السعادة
فظاهر انه يزيد على قربه قربا وعلى سلوكه الجبلى سعيا وامعانا وهرولة وان كان من
الاشقياء الكافرين فهو اما من الجهال المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون
فهو كالدواب والبهايم لا يفقه شيئا من حقايق الدين ولا له قوة الوصول الى
عالم اليقين ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وانما الغرض فى وجوده حراثة الدنيا

فى الاخرة من نصيب وانما له المثنى فى مراتع الدواب والسباع فيحشر كحشرها
ويعذب كعذابها وينعم كتنعيمها وان كان من اهل النفاق المردودين عن الفطرة
المطرودين عن سماء الرحمة فيكون عذابه اليما لانحرافه عما فطر عليه وهويه الى
الهاوية التى يقابل الهوية فبقدر نزوله فى مهاوى الجحيم يكون له عذاب اليم
الا ان الرحمة واسعة والفطرة باقية والالام دالة على وجود جوهر اصلى مقاوم
لها والتقادم بين التضادين لا يكون دايميا ولا اكثريا لما حقق فى مقامه فلا محالة
يؤل اما الى بطلان احدهما او الى الخلاص لكن الجوهر النفسانى من الانسان
لا يقبل الفساد ولو فسد لاستراح من العذاب وقال تعالى لا يموت فيها ولا
يحيى اى لا يموت موت البهايم والحشرات ولا يحيى حيوة السعداء والعقلاء
ومما استدل به على ذلك فى الفتوحات المكية قوله تعالى اولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون وما ورد فى الحديث النبوى من قوله صلى الله عليه واله وسلم
يبقى فى النار الا اهلها الذين هم اهلها وذلك لان اشد العذاب على احد مفارقة
وطنه الذى الفه فلو فارق النار اهلها لتعذبوا باغترابهم عما اهلوا له وان الله
تعالى قد خلقهم على نشأة تالف ذلك الموطن وذكر فيها ايضا فعمرت الدار
الداران وسبقت الرحمة الغضب ووسعت كل شيء جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين
وقد وجدنا فى نفوسنا ممن جبل على رحمة لو حكمه الله فى خلقه لازال صفة العذاب

عن العالم والله قد اعطاه هذه الصفه ومعطى الكمال احق به وصاحب هذه
الصفه انا وامثالى ونحن عباد مخلوقون اصحاب اهواء واغراض ولا شك
انه ارحم بخلقه منا وقد قال عن نفسه جل علاوه انه ارحم الراحمين فلا نشك
انه ارحم منا بخلقه ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة فى الرحمة وقد قامت
الدليل العقلى على ان البارى لا ينفعه الطاعات ولا يضره المخالفات وان دليل
كل شئ جار بقضائه وقدره وان الخلق مجبورون فى اختيارهم فكيف سرمد
العذاب عليهم وجا فى الحديث واخر من يشفع هو ارحم الراحمين فالايات الواردة
فى حقهم بالتعذيب كلها حق وصدق وكلام اهل المكاشفة لا ينافيها لان
كون الشئ عذابا من وجه لا ينافى كونه رحمة من وجه اخر فسبحان من
اتسعت رحمته لاوليائه فى شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه فى
سعة رحمته الشاهد الثالث فى الاشارة الى العوالم الثلثة دار الدنيا
ودار الحساب والجزاء ودار القرار بقول مستانف وفيه اشراقات الاول
فى حصر العوالم على كثرتها فى ثلث نشات قد اشرنا سابقا الى ان الموجود اما
محسوس ومخيل او معقول ولكل منها نشاة وعالم فعالم المحسوسات هى
الدنيا وهى دار الحركات والاستحالات وكل ما فيها فهو لا محالة امر متجدد الوجود
مستحيل الكون لا يلحق اخره باوله وعالم الصور الباطنة بجذ وجذ وهذا

العالم

العالم فى اشتماله على جميع الصور الملذة والموذية الا انها اشد التذاذا
وايلاما من هذه الاشياء لانها الطف واقوى فهى ينقسم الى جنة السعداء
وجحيم الاشقياء وعالم الاخرة المحضه فهى عالم الوحدة والجمعية فكل كثرة
يصل هناك يضمحل لشدة وحدته كل ظل وفى يتلاشى من تلالو ضيائه ونور بهيه
يحشر اليه السابقون المقربون لفناء انيتهم وتحققهم بالوجود الحقانى دون
اصحاب اليمين المشتغلين بمطالعة مظاهر الصفات والاسماء لبقاء
التفاتهم الى ذواتهم المنوره بنور الرحمة واما اصحاب الشمال المقيدون
بمحبة الشهوات فهم النازلون الى مهوى الطبيعة ودركة الهوى والقاعدون
مع حزب الشيطان حول جهنم جثيا الاشراق الثانى فى الاشارة الى مجيئنا
الى هذه الدار وتعيين بعدها وحدها فوقها اعلم انا من ذلك العالم جئنا
الى هذا العالم وحده من فوق فلك البروج تحت الفلك المستقيم وحد
ذلك العالم فوق ذلك الفلك وهو سدرة المنتهى عندها جنة الماوى
الى تحت مرتبة القلم وهو العقل الكلى ومجيئنا من ذلك العالم انما هو من جنة
الله التى هى حظيرة القدس وهى فوق ذلك العالم وهذا العالم فاما هذا
العالم فهو دار عمل وذلك العالم دار حساب وجزاء والجنة هى دار جزاء
المحسنين وفى الحديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه واما دار الا شقيا

فهى من طبقات الجحيم واسفلها تحت سبعة ابحر مطبقة كما ورد فى بعض الاثار
واعلم ان مجيئنا الى من ذلك العالم ليس على نوع ذهابنا اليه والفرق بينهما على
نحو الفرق بين القوة والفعل والمجمل والمفصل فان مجيئنا الى هذا العالم للتمحيص
والتطهير ليمحص الله الذين امنوا ويمحق الكافرين وقد مر ان نوع الانسان
متفق فى البداية ومختلف فى النهاية ففى المجئ الى ههنا اتفق المحسن والمسئ و
اما فى الذهاب فمن احسن عمله فالى جنة الاعمال او جنة الصفات واما من
اساء عمله فيبقى تحت ذل الطبيعة او ذل النفس والهوى فيهوى اما الى الهاوية
او تحت جهنم الطبيعة ما دامت السموات والارض الا ما شاء الله ان ربك
فعال لما يريد واحتاجوا الى العمل بغير ارادة منهم ليصلوا الى الصور الموافقة
وما يناسبها فعلم ان البشر بحسب القطوة الاصلية فوق الارادة والطبيعة لكنهم (الفطرة ر)
اليوم محبوسون تحت الطبع مقيدون تحت قيد العقل الذى بذره العمل
السياسى العقلى الذى جاء به الرسل عليهم السلام حتى يستفيد منهم طريق
الاستيناس بما وراء الطبيعة والعقل العملى عن درجات الجنان والصور
الحسان ويطمئنوا بذكر الله ويستضيئوا بانوار الملكوت ويملك الاستضاءة (بتلك صح)
يضئ لهم طريق الصراط ويسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم فيتوجهون من
مقابرهم الى الحضرة الربوبية لخلاصهم من محابس البرازخ فاذا هم من الاجداث

الى ربهم

الى ربهم ينسلون الاشراق الثالث فى موافاة الملئكة قد مر ان كل انسان
مرهون بعمله فاذا فارق هذا العالم تتلقاه ملئكة الرحمة او ملئكة العذاب
فيحملونه الى البرزخ فما دامت النفوس فى قبور البرازخ فهى ان كانت مؤمنة
فتح لها باب من الجنة وان كانت كافرة فتح لها باب من النار الى قبرها والنفوس
فى هذه القبور واجدون اللذات والالام التى يستصحبها الصور الحاصلة
لهم من العلم والعمل فى الخير والشر ويصرفها محكمة ذاتية مثمرة فحال النفوس
فى هذه القبور كحال النطفة فى الرحم والبذر فى الارض تنبت فيها وتثمر على ما
فى اصلها جاءت من ظهر ابيها حتى اتصلت بها القوة الاسرافيلية صار
حكمها وحالها الى لون اخر وكما يكون المؤمن مستيقظا من لوجود اللذات ومعاينتها
ومعايشتها كذلك يجد الكافر عذابا بمعاينة الصور المكروهة على طبق
علمه وعمله فى هذا العالم الاشراق الرابع فى ان الملئكة يسوقون العباد
الى منازل الرحمة او العذاب كما قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد
قد علمت ان العوالم والنشات ثلثة الدنيا وهى عالم الطبيعيات والبرزخ
وهو عالم النفوس والاخرة وهى عالم الارواح المطلقة وحقيقة الانسان
فى مبادى تكونها هى بالقوة فى نشاتها الثلث لكونه قبل قوام وجوده فى كتم
الخفاء فى مجموع ادراكاته الحسية والخيالية والعقلية التى بكل واحدة منها

يدرك عالما من هذه العوالم فاوامايخرج فيه من القوة الى الفعل هو مرتبة
كونه حاسا ومحسوسا ومخرجة الى الفعل ملئكة يسمى فى الشريعة بالزبانية
وملئكة العذاب لانها للمبعدين عن عالم الرحمة والرضوان وعدد تسعة عشر
فاذا تجاوز من هذا المقام بلغ الى مرتبة الحس الباطنى فيصير ذا تذكر وحفظ
واسترجاع ويحدث فى باطنه ملكات واخلاق حسنة او قبيحة ولكل منها
ملئكة هى كتبة الاعمال لان كتاب الحسنات يسمى بالكرام الكاتبين وهم الذين
يكتبون اعمال اصحاب اليمين فاذا تجاوز عن حجب هذه الصفات والتعلقات
يصير مستعدا للارتقاء الى عالم الرحمة والكرامة ولهذا العالم ملئكة عليون
كتابتهم كسياقهم ليست على سبيل المباشرة للتحريك والنقل بل انما شانهم مجرد
الشهادة لبراتهم عن التجدد والانتقال فيشهدون كتاب الابرار كما قال ان
كتاب الابرار لفى عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون

الاشراق الخامس فى مال كل واحدة من هذه الفرق الثلثة فريق فى الجنة و
فريق فى السعير فى جوار الله وحضرته فى مقعد صدق عند مليك مقتدر قد
علم ان المقامات الجامعة الكلية لجميع الناس فى الاخرة ثلثة وان كان كل منها
مشتملا على مراتب كثيرة لا يحصى والانسان حقيقة جامعة لهذه المقامات
ومراتبها بالقوة فكلما غلبت عليه واحد منها يكون ماله الى احكام ذلك ولوازمه

وفريق

فمن غلبت

فمن غلبت عليه جهة الحس وعشق المستلذات فهو بعد وفاته يتعذب
بفقدان المحسوس لفقدان الالات الحسية وفواتها فهو اليف غصة ورهين
عذاب اليم لان هذه الحسيات الدنياوية لا حقيقة لها باقية وانما هى امور سايلة
زايلة مستحيلة شانها الذوبان والاستحالة بنار الطبيعة فمن عشقها واعتد
بها فقد عشق امرا مستحيلا وطلب شيئا باطلا فحاله كحال من راى فى منامه
صورة استحسنها وعشقها فاذا استيقظ من نومه لم يبق منها اثر غير الالم
والحسرة او كمن ركب على سفينة فى بحر انجمدت تلك السفينة من ماء ذلك
البحر لبرودة الشتاء فكان معتمدا عليها سايرا بها فى اكناف البحر مغترا بانعقادها
ودوامها مدة يسيرة جاهلا بالعاقبة وبانها سيضمحل ويذوب ويتصل
بالبحر مع ما فيها كما يقتضيه اصلها وطبيعتها وهكذا البدن والالة الحسية
فانها كالسفينة والاتها وهى جارية فى بحر الهيولى وينعقد من اجزائها فاذا
طلعت شمس الحقيقة ذابت بها المجازات واضمحل وانحلت التراكيب ذوبان
الجمد واضمحلال الثلج بحرارة ارتفاع الشمس اوان الصيف ولا نجاة الا
لمن يعلم السباحة فى الماء او ركبت سفينة النجاة فان هذه سفينة الهلاك
فان اهل النجاة اما علماء قادرون على السباحة فى ماء الحيوة واما متعلمون
من اهل التقليد محمولون على سفاين الاهتداء ذوات الواح ودسر كسفينة نوح

الحرارة

كسفينة نوح وسفينة اهل البيت عليهم السلام فمن لم يكن عالما ولا متعلما فسبيله
الهلاك في بحر الدنيا وجحيم الآخرة اغرقوا فادخلوا نارا فقد انكشف
ان هذا سينقلب في يوم القيمة نارا محرقة ومن غلب عليه خوف عذاب
الآخرة ورجاء الجنة والمغفرة والزهد في الدنيا والانقطاع عن هذه
اللذات العاجلة فماله الى دار السلامة والدخول في ابواب الجنان و
الامن من عذاب النيران ومن غلب عليه ادراك الامور الالهية والتشوق
الى الاحاطة بالعقليات والتجرد عن الجسمانيات فماله الانخراط في
سلك اهل الملكوت بل القيام في صف اعالي المهيمين اذا كانت عقايده
الحقة متادية الى الكشف التام مشفوعة بالزهد الحقيقي والنية
الخالصة عن ما يستعمل سره عن جانب القدس وهذه غاية ما يصل
اليه البشر لقوة سلوكه العروجي على صراط التوحيد فاية نفس جمعت
المناقب العلمية وهي معرفة الله واسمائه وافعاله من كتبه ورسله
واليوم الآخر والمناقب العملية وهي تسخير القوى الشهوية والغضبية
والادراكية المسماة بالعدالة فقد فاز فوزا عظيما ومن عانده وانكر
طريقه لطلب الحطام ورياسة الاقران فقد خسر خسرانا مبينا وبين هذين
الطريقين طبقات كثيرة من الاوساط يمكن معرفة اجناسهم وضبط

اعدادهم في الحصر وليس هذا الكتاب يحتمله الاشراق الثاني في ان الحوادث
الاخروية كيف يوجد ثم لقائل ان يقول ان الدار الآخرة على كثرة صورها و
اجرامها واشكالها وهيئاتها وجناتها وانهارها وجحيمها وحميمها وزقومها
وحياتها وعقاربها بل لها مادة يقبل تلك الصور والهيئات ام لا فان كانت
لها مادة فما هي والنفس مفارقة عن عالم المواد والاجسام فنقول نعم ان لتلك
الصور الاخروية امر يشبه المادة الحاملة لهذه الصور الدنيوية الا انها تمتاز
عن هذه بان هذه ناقصة يحتاج الى فاعل يكملها على سبيل التربية شيئا فشيئا
لانها في عالم الحركات والاتفاقات واما تلك القوة فهي نفسانية مستكفية
بذاتها وبعللها الذاتية فاذا زالت عنها الصور ففي استرجاعها يكفي تذكرها
من غير حاجة الى تجشم اكتسابه من فاعل جديد وهذا بخلاف هذه المواد
اولا ترى ان محل السواد اذا زالت عنه صورة السواد فيحتاج في اعه
استرجاعها الى علة جديدة مباينة عن ذاته حكمة عرشية كل هيولى يكون
الطف جوهرا واشد قربا الى الروحانية فانها يكون اشرف صورة واسرع
قبولا للصور واسهل انفعالا من الفاعل مثال ذلك الماء فانه لكونه جوهرا
الطف من جوهر التراب صار لقبول الطعوم والاصباغ والاشكال اسرع
والهواء لكونه الطف من جوهر التراب منهما يقبل الاصوات والروائح و

والاشكال اقبل منهما لما يقبلانه ثم الارواح الحيوانية والانوار الحسية
لكونها الطف من تلك المذكورات اولا فهي يقبل الصور المحسوسة بها دفعة
بلا مهلة فهنا باب من المعرفة لاهل الاستبصار يمكن لهم الولوج فيها الى
ملكوت الآخرة والناس في غفلة عن هذا وذلك لان الجواهر النفوس مراتب
متفاوتة في اللطافة والكثافة وادناها مرتبة في اللطافة هي اشد بكثير من
لطافة الانوار المحسوسة والاضواء ولهذا يقبل النفس رسوم ساير المحسوسات
والمتخيلات والمعقولات عند كونها في مراتب انوار الحس والخيال والعقل
على تفاوتها في اللطافة والنورية ويقدر الانسان ان يستحضر في قوته المتخيلة
من الممكنات ما لا يقدر ان يستحضرها في قوة حسه لان تلك القوة روحانية
في عالم الغيب وهذه جسمانية في عالم الشهادة فيدرك محسوساتها
في مواد جسمانية من خارج وهي يصورها ويستحضرها من داخل وغيب وعالم
الغيب افسح ومجالها ابسط فهذه القوة الخيالية بمنزلة كوة الى عالم الغيب
كما ان الحواس الظاهرة والقوى المحركة فتغفل عن مشاهدة الصور الباطنة
اعيانا والافلاك الصور اشد تجلاء واكثر ظهورا واقوى وجودا من هذه
الحسيات المغمورة في المواد الكثيفة المظلمة وهكذا قياس القوة العقلية
في اللطافة والنورية ونسبتها الى ما يقبلها من رسوم انوار العقليات

فان العقل الهيولاني لكونه الطف المواد على الاطلاق يكون قياس صورة العقلية
وسرعة انفعاله عنها واتحاده معها هذا القياس فالانسان اذا صار عقله المنفعل
عقلا بالفعل يقدر ان يتصور في عقله ذواتا عقلية مجردة ويستحضرها متى
شاء الا انه ما دام اشتغاله بالبدن واستعماله قواه الحسية لا يمكنه ان يشاهدها
مشاهدة عينية بل ذهنية اللهم الا ان يكون في قوة تعقله وسعة نشائه
بحيث لا يشغله موطن عن موطن كالانبياء الكاملين وضرب من الاولياء والصديقين
سلام الله عليهم اجمعين كما وقع لرسول الله صلى الله واله ليلة المعراج وسائر
الاوقات التي كان يشاهد فيها الآخرة واحوالها كفاحا الاشراق السابع في
كيفية تجسم الاعمال وتصور النيات يوم الآخرة ان لكل صفة راسخة او ملكة
نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن ونشاة فقد يكون لصورة واحدة آثار
مختلفة او لا ترى ان صورة الجسم الرطب مثلا كالماء متى فعلت في جسم
قابل للرطوبة قبلتها وصار رطبا مثله ومتى فعلت في مادة اخرى كالقوة
الحسية او الخيالية وانفعلت عن الرطوبة لم يقبل مثلها ولم يصر رطبا مثله بل
قبلت مثالها فلها اثر في نشاءة اخرى غير اثرها في النشاءة الاولى وكذا
قبلت النفس الناطقة بقوتها العقلية ظهورا آخر من الرطوبة هي الصورة
العقلية الكلية فانظر حكم تفاوت النشاة في مهية واحدة وقس عليها حال

كل مهية بحسب تخالف انحاء الوجودات وهذا القدر يكفي للمستبصر لان
يؤمن بجميع ما وعده الشارع او اوعد عليه فكل من له تحدس في العلم يجب
ان يتامل في الصفات النفسانية وكيفية منشائيتها للاثار والافعال الظاهرة
ليجعل ذلك ذريعة للوصول الى كيفية استتباع بعض الملكات للاثار المخصوصة
في الاخرة فكما ان شدة الغضب في رجل يوجب ثوران دمه واحمرار وجهه
وتسخن بدنه واحتراق بعض مواده والغضب صفة نفسانية موجودة
في عالم باطنه وهذه الاثار من صفات الاجسام المادية وقد صادفت
نتايج منها في هذا العالم فلا عجب من ان يلزمها في نشأة ثانية نار موقدة
تطلع فيها على الافئدة فاحرقت صاحبها كما يلزم ههنا عند شدة
ظهورها ضربان العروق والاوداج واضطراب الاعضا وربما يؤدي
الى الامراض الشديدة وربما يموت صاحبها غيظا الاشراق الثامن في تعيين
محل الالام واللذات في الدنيا والاخرة لينكشف لذوي البصيرة ان المحشور
في القيمة اي شيء من الانسان اعلم ان الجوارح والاعضاء ليستعذب جميع
ما يطرء عليها من انواع الالام ولهذا سمي عذابا لانها يستعذب بها كما يستعذب
ذلك خزنة النار وليس كل من دخل دار العذاب والعقوبة معذبا معاقبا بل
ربما كان مستعذبا كالسدنة والزبانية واهل السجون والاتونات وكذلك

يلزمها

قوى الجوارح

قوى الجوارح حيث جعلها الله محلا للانتقام من النفس التي كانت بحكم
عليها وبسخرها بامر الله والالام يخلف عليها بما يراه في ملكها وموضع تصرفها
وبما ينقل اليها المدركات من الحواس والمشاعر وكذا النفس الناطقة التي هي محل
المعرفة والحكمة سعيدة في الدنيا والاخرة لا حظ لها في الشقا لانها ليست من
عالم الشقاء الا ان الله ركبها هذا المركب الحيواني المسمى بالنفس الحيوانية فهي
لها كالدابة وليس للناطقة الا المشي بها على الصراط المستقيم فان اجابت
النفس الحيوانية لها فهي المركب المذلول المرتاض وان ابت فهي الدابة الجموح
كلما اراد الراكب ان يطردها الى الطريق حرنت عليه وجمحت واخذت يمينا وشمالا
افراطا وتفريطا لقوة راسها فاذا انكشف هذا فقد علم ان المسمى للعقوبة يوم
القيمة هي النفس الحيوانية فوقع عليها العقاب كما يضرب الراكب دابته اذا
جمحت وخرجت عن الطريق الذي يريد صاحبها المشي عليه الا ترى ان الحدود
الشرعية في الزنا والسرقة والفرية انما محلها النفس الحيوانية وهي التي تحس تالم
القطع القتل وقطع اليد وضرب الظهر فقامت الحدود بالجسم وقام الالم به
بالنفس الحساسة المخيلة واما النفس الناطقة فهي شرفها مع عالمها في سعادتها
دائمة وهي منفوخة من روح الله وليست هي موجودة في اكثر الناس واما
الحيوانية فلا يخلو منها انسان سواء كانت سليمة مطيعة ذلولة او جموحة عاصية

عاصية فالمطيعة تسرح يوم الاخرة فى مراتع الجنان والعاصية يعاقب
حتى يصير منقادة واما الاعضاء والجوارح فما عندها الا النعيم الدايم فى
جهنم مثل ماهى الجزئية عليه من كونها مسبحة لله ممجدة مطيعة دايما لما
يقوم بها او يقام عليها من الافعال كما فى الدنيا فيتخيل الانسان ان العضو
يتالم احساسه فى نفسه وليس كما يتخيله انما هو المتالم مما يحمله حاسة الجارحة
من صورة ما يكرهه الا ترى المريض اذا نام وهو حى والحس عنده موجود و
الجرح الذى يتالم فى يقظته موجود فى العضو ومع هذا لا يجد الما لان الة الواجد
للالم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة الى البرزخ فما عنده خبر فاذا استيقظ
المريض اى رجع الى عالم الشهادة ونزل الى منزل الحواس قامت به الاوجاع
والالام فان بقى فى البرزخ على ما يكون عليه اما فى رؤيا مفزعة فيتالم او فى
رؤيا حسنة ملذة فيتنعم فينتقل معه النعيم او الالم حيث انتقل وهكذا
حاله فى الاخرة فتنبه بما قلناه وتبصر بما نورناه الاشراق التاسع فى
حشر باقى الحيوانات قد اشرنا الى ان لكل موجود حشرا وحشر كل شئ
الى ما بدا منه فمن علم من اين مجيئه علم الى اين ذهابه فحشر الاجساد
الى الاجساد وحشر النفوس الى النفوس وقد وقع الخلاف فيه م
فى حشر نفوس الحيوانات فى القيمة والروايات مختلفة والحق فى ذلك هو القول

بالتفصيل

بالتفصيل فان ثبت فى بعضها درجة فوق درجة النفس الحساسة
وهى النفس المتخيلة بالفعل اى المتذكرة لما يتصورها فلا يبعد القول بحشرها
الى بعض البرازخ واما حشر النفوس الحساسة فقط فكحشر القوى النفسانية
الى رب نوعها وامير جيشها كما ذكره الفيلسوف الاول فى اثولوجيا فكذا
النفوس النباتية اذا قطعت عن الاشجار كما مر فى مباحث الصور المفارقة
وحشر المقلدين والاتباع الى ما يحشر اليه الائمة والمجتهدون يشبه حشر القوى
النفسانية من الناطقة اليها والى مثله اشير فى قوله تعالى وحشر لسليمن
جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون وقوله تعالى والطير محشورة
كل له اواب الاشراق العاشر فى ان للانسان تنوعا فى باطنه ههنا كما فى ظاهره
يوم الاخرة اعلم ان الحق لم يزل فى الدنيا متجليا للقلوب فيتنوع الخواطر
لتجليه وان تنوع الخواطر فى الانسان عن التجلى الالهى من حيث لا يشعر بذلك
الا اهل الله كما انهم يعلمون ان اختلاف الصور الظاهرة فى الدنيا والاخرة فى
جميع الطبايع ليس غير التنوع وفى الاخرة يكون باطن الانسان فانه عين ظاهر
صورته فى الدنيا والتبدل فيه خفى ويكون باطنه عين ظاهره فى الاخرة فيكون
التجلى الالهى دايما بالفعل فيتنوع ظاهره فى كل حين وهو الخلق الجديد الذى
اكثر الناس فى لبس منه كما كان يتنوع باطنه فى الدنيا فينصبغ بالصور التى تقع

فيها التجلي الالهي انصباغا فهكذا في كل موجود كان لظاهر دنيوي وباطن
اخروي فاصل الحركات والتنوعات في كل شئ من باطنه المستور على ظاهره
المشهور فهذا هو التضاهي الخيالي فان القوة الخياليه خلقت مضاهيه لعالم
القدرة الالهية غير انها في الاخرة ظاهرة وفي الدنيا باطنة فلها شيون
يستتبعها شيون الحق كما في قوله كل يوم هو في شان واعلم ان الله احدي
الذات برئ عن التغير والتكثر وهو متكثر الاسماء والجهات وانما يتجلى لكل شئ
بحسبه فلا يتجلى للعالم الا بما يناسب العالم والعالم بما فيه ثابت الحقيقة متغير
التراكيب والحركات والازمنه كما ان الانسان من حيث جوهره ثابت ومن
حيث انفعالاته وكيفياته من خجل ووجل وصحة ومرض ورضى وغضب
متغير وفي جميع الاحوال هو هو لا يتغير هويته فهو ثابت لا يتبدل وهو ايضا
عين المتبدل والمتغير فحقيقته الثبوت على التنوع والبقاء على التبدل فهذا
سر واضح خفي قد اشرنا اليه مرارا كي يتفطن اليه وينتفع به من وفق له الاشراق
الحادي عشر في ان اي الاجسام يحشر في الاخرة مع الارواح وايها لا يحشر
اعلم ان الارواح ما دامت ارواحا لا تخلو من تدبير اجسام لها والاجسام قسمان
قسم يتصرف فيه النفوس تصرفا اوليا ذاتيا من غير واسطة وقسم يتصرف
فيه تصرفا ثانويا بالعرض بواسطة جسم اخر قبله والقسم الاول ليس محسوسا

القاهرة لانه غايب عنها لانها انما تحس بالاجسام التي هي من جنس ما يحملها من — بهذه الحواس صح
من هذه الاجرام التي كالقشور ويؤثر فيها سواء كانت بسيطة كالماء والهواء او
مركبة كالمواليد وسواء كانت لطيفة كالارواح البخارية او كثيفة كهذه الابدان
اللحمية الحيوانية والاجساد النباتية فان جميعها ليست مما يستعملها النفوس
ويتصرف فيها الا بالواسطة واما القسم الاول المتصرف فيه النفوس فهو من الاجسام
النورية الاخروية الحسية بحيوة ذاتية غير قابلة للموت وهي اعلى رتبة من هذه
الاجسام المشفة التي توجد ههنا والتي يسمى بالروح الحيواني فانه من الدنيا — من صح
وان كان شريفا لطيفا بالاضافة الى غيره ولهذا يستحيل ويضمحل سريعا ولا يمكن
حشره الى الاخرة والذي كلامنا فيه من الاجسام الاخرة وهي يحشر مع النفوس
ويتحد معها ويبقى ببقائها واما البرازخ العلوية فهي عين الصور خاصة فحكم
الارواح المدبرة لها فيها يشبه ان يكون كحكمها في الاجسام الخيالية وتصرفها
فيها كتصرف نفوسنا في القوة الخيالية بوجه فان الاجسام الفلكية النورية كما
صرح به بعض ائمة الكشف لا خيال لها بل هي عين الخيال وكما لا تخلو خيال الانسان
عن صورة كذلك لا تخلو ذات الملك عن صورة وصورة الفلك لذات الملك
كقوة الخيال لذات الانسان وهذه الزرقة المحسوسة ليست صورة السماء
ولا هذه الانوار المدركة بالحس هي انوارها الموجودة في القمة بل هذه منكشفة

مطموسة يوم القيمة فهذا علم شريف يظهر به كيفية حشر الاجساد المشهد
الخامس في النبوات والولايات وفيه شواهد الاول في اوصاف النبي
صلى الله عليه واله وخصايصه وفيه اشراقات الاشراق الاول في درجة
النبوة بالقياس الى ساير درجات الانسان اعلم ان للانسان مقامات ودرجات
متفاوتة بعضها حسية وبعضها خيالية وبعضها فكرية وبعضها
شهوية وهي بازاء عوالم مترتبة فوق بعض فاول منازل النفس الانسانية
درجة المحسوسات فما دام الانسان في هذا المنزل حكمه حكم الدود التي في باطن
الارض والفراش المبثوث في الهواء فان الفراش لم يرتفع درجته عن درجة
الاحساس ولو كان تخيل وحفظ للمتخيل بعد الاحساس لم يتهافت على النار
مرة بعد اخرى وقد تاذى بها اولا وبعد ذلك درجة التخيلات وما دام
الانسان في هذا المنزل حكمه حكم الطير وساير الحيوان البهيمي فان الطير وغيره
اذا تاذى في موضع بالضرب يفر منه ولم يعاود لانه بلغ المنزل الثاني و
هو حفظ المتخيل بعد غيبوبتها عن الحواس فما دام الانسان في هذا المنزل
فهو بعد بهيمة ناقصة انما حده ان يحذر عن شئ تاذى به مرة وما لم يتاذى
بشئ فلا يدري انه مما يحذر منه وبعد ذلك وهو منزله الثالث درجة
الموهومات فهو في هذا المنزل بهيمة كاملة كالفرس مثلا فانه يحذر من

تهافت للمتخیل
پی در پی در افتادن گر

من الاسد اذا راه وان لم يتاذ به قط فلا يكون نفره موقوفا على التاذي منه
لشخصه بل الشاة يرى الذئب ولا فيحذره وترى الجمل والبقر وهما اعظم منه
شكلا واهول منه صورة فلا يحذرهما اذ ليس منهما من طبعهما ايذاؤها
فالى هذا المنزل يشارك الانسان البهايم وبعد هذا يترقى الى عالم الانسانية
فيدرك الاشيا التي لا يدخل في حس ولا تخيل ولا وهم ويحذر الامور المستقبلة
ولا يقتصر حذره على العاجله ويدرك الاشياء الغايبة عن الحس والخيال و
الوهم ويطلب الاخرة والبقاء الابدي ومن ههنا يقع عليه اسم الانسانية
بالحقيقه وهذه الحقيقة هي الروح المنسوبة الى الله تعالى في قوله فنفخت فيه
من روحي وفي هذا العالم يفتح له باب الملكوت فيشاهد الارواح المجردة
عن غشاوة هذه القوالب واعني بهذه الارواح الحقايق المحضة المجردة
عن كسوة التلبس وغشاوة الاشكال وهي الصور المفارقة التي شاهدها
اصحاب المعارج من اساطين الاقدمين السلاك كما حكاه افلاطن عن نفسه
وكذا سقراط وفيثاغورس وابنادقلس وغيرهم وشاهدها ايضا معلم
المشائين ارسطاطاليس كما دل عليه كتابه المعروف باثولوجيا وهذا العالم
عظيم الفسحة لا نهاية له والسير فيه مثاله المشي على الافاق فيه حيوة الحيوان
العقلي وله طبقات كثيرة ارضها سقف العالم الذي تحته كما ان ارض الجنة الكرسي

وسقفها عرش الرحمن ثم ترقى منه الى طبقة اخرى مثاله ههنا المشي في الهواء ولذلك
لما قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله ان عيسى عليه السلام قد مشى على الماء فقال
لو ازداد يقينا لمشى في الهواء واما التردد على المحسوسات فهو كالمشي على الارض
فان هذا العالم كله بمنزلة الارض لعالم الارواح وبينهما وبين الماء عالم يجري
مجرى السفينة ومنها يتولد درجات الشياطين حتى انه متى يجاوز الانسان
عوالم البهايم فينتهي الى عالم الشياطين وعالمها عالم الموهومات ومنه
يسافر الى عالم الملئكة الروحانيين وقد مرت الاشارة منا الى ان ليس للوهم
عالم خارج عن العوالم الثلثة لان مدرك الوهم ليس سوى مدرك الخيال والعقل
وانما هو امر متردد بينهما ليس له مستقر فكذلك حكم عالمه فمال الشياطين
وذريتهم وجنودهم الى البوار والهوى الى الجحيم الاشرار وهذه العوالم كلها
منازل الهدى ولكن الهدى المنسوب الى الله تعالى يوجد في العالم الاخير
وهو عالم الارواح كما قال ان الهدى هدى الله فمقام كل ادمي ومنزله
في العلو والسفل بقدر ادراكه وهو معنى قول امير المؤمنين عليه السلام الناس
ابناء ما يحسنون فالانسان بين ان يكون دودا او بهيمة او فرسا او شيطانا
ثم اذا جاوز ذلك يصير ملكا وللملئكة درجات ومقامات لقوله تعالى
وما منا الا له مقام معلوم فمنهم الارضية ومنهم السماوية ومنهم المقربون

وهم المرتفعون على الالتفات الى السماء والارض القاصرون نظرهم على ملاحظة
الحضرة الربوبية وهم ابدا في دار البقاء اذ ملحوظهم هو الوجه الباقي وما عدا
ذلك فالى الفناء مصيره اعني السماء والارض وما فيهما وما يتعلق بهما
وهذا معنى قوله سبحانه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذي الجلال
والاكرام وهذه العوالم منازل سفر الانسان ليترقى من حضيض درجة
البهايم الى اوج درجة الملئكة ثم يترقى من درجتهم الى درجة العشاق منهم العاكفون
حول جنابه المفتقرين على ملاحظة جمال الحضرة الالهية يسبحون الوجه و
يقدسونه لا يفترون وهذا غاية الكمال الانساني وهو مقام يشترك فيه
الانبياء والاولياء سلام الله عليهم وسياتي الفرق بين النبي والولي الاشراق
الثاني في اصول المعجزات وخوارق العادات قد مر ان الانسان البالغ حد
الكمال ملتئم من عوالم ثلثة من جهة مبادي ادراكاته الثلثة قوة الاحساس
وقوة التخيل وقوة التعقل وثبت ان كل صورة ادراكية هو ضرب من الوجود التعقل
ولكل قوة واستعداد وكمال والكمال هو صيرورة الشيء بالفعل فكمال العقل منهام
في الانسان هو اتصاله بالملاء الاعلى ومشاهدة ذوات الملئكة المقربين
وكمال القوة المصورة يؤدي به الى مشاهدة الاشباح المثالية وتلقي
المغيبات والاخبار الجزوية منهم والاطلاع على الحوادث الماضية والآتية

وكمال القوة الحساسة يوجب له شدة التاثير فى المواد الجسمانية بحسب الوضع
فان قوة الحس تساوق قوة التحريك الموجبة لانفعال المواد وخضوع القوى
الجرمانية وطاعة الجنود البدنية وقل من الانسان من يكمل فيه جميع هذه القوى
الثلث فمن اتفق فيه مرتبة الجمعية فى كمال هذه النشات الثلث فله رتبة
الخلافة الالهية واستحقاق رياسة الكلى فيكون رسولا من الله يوحى اليه و
مؤيدا بالمعجزات منصورا على الاعداء فله خصايص ثلث الاشراق الثالث
فى شرح هذه الخصايص اما الاولى فهى ان يصفو نفسه فى قوتها النظرية صفا
يكون شديدة الشبه بالروح الاعظم فيتصل به متى اراد من غير كثير تعمل وتفكر
حتى يفيض عليه العلوم الدينية من غير توسط تعليم بشرى بل يكاد زيت عقله
المنفعل يضئ لغاية استعداده بنور العقل الفعال الذى ليس هو بخارج عن
حقيقة ذاته المقدسة وان لم تمسسه نار التعليم البشرى بمقدحة الفكر
وزند البحث والتكرار فان النفوس متفاوتة فى درجات الحدس والاتصال
بعالم النور فمن محتاج الى التعلم فى جل المقاصد بل فى كلها ومن غبى لا يفلح فى فكره
ولا يؤثر فيه التعليم ايض حتى خوطب النبى الهادى فى حقه انك لا تهدى
من احببت وانك لا تسمع من فى القبور ولا تسمع الموتى ولا تسمع الصم
الدعا وذلك لعدم وصولهم بعد الى درجة استعداد الحيوة العقلية فلم

الحدس

فلم يكن لهم سمع باطنى يسمع به الكلام المعنوى والحديث الربانى ومن شديد
الحدس كثيرة كما وكيفا سريع الاتصال بعالم الملكوت يدرك بحدسه اكثر
المعلومات فى زمان قليل ادراكا شريفا نوريا سميت نفسه قدسية وكما
ان مراتب الناس ينتهى بهم فى طرف نقصان الفطرة وخمود نورها الى عديم الحدس
والفكر يعجز الانبياء عن ارشادهم فيجوز ان ينتهى فى طرف الكمال وقوة الحدس
وشدة الاشراق الى نفس قدسية ينتهى بقوة حدسه الى اخر المعقولات فى
زمان قصير من غير تعلم فيدرك امورا يقصر عن دركها غيره من الناس الا بتعب
الفكر والرياضة فى مدة كثيرة فيقال له نبى او ولى وان ذلك منه اعلى ضروب
المعجزة او الكرامة وهو من الممكنات الافلية كما ذكرناه واما الخاصية الثانية
فهى ان يكون قوته المتخيلة قوية بحيث يشاهد فى اليقظة عالم الغيب و
يتمثل له الصور المثالية الغيبية ويسمع الاصوات الحسنة من الملكوت الاوسط
فى مقام هورقليا او غيره فيكون ما يراه ملكا حاملا للوحى وما يسمعه كلاما
منظوما من قبل الله تعا او كتابا فى صحيفة وهذا مما لا يشاركه الولى بخلاف
الضرب الاول واما الخاصية الثالثة فهى قوة فى النفس من جهة جزئها العملى
وقواها التحريكية فيؤثر فى هيولى العالم بازالة صورة ونزعها عن المادة او
تلبسها اياها فيؤثر فى استحالة الهواء الى الغيم وحدوث الامطار ويكون الطو

والزوال لاستهلاك امته فجرت وعتت عن امر ربها ورسله ويسمع دعاوه
فى الملك والملكوت لعزيمة قوته فيستشفى المرضى ويستسقى العطشى و
يخضع له الحيوانات وهذا ايضا ممكن لما ثبت ان الاجسام مطيعة للنفوس
متاثرة عنها وان صور الكاينات يتعاقب على المواد العنصرية بتاثيرات النفوس
الفلكية وانما النفس الانسانية اذا قويت تشبهت بها تشبه الاولاد بالاباء
فيؤثر فى هيولى العناصر تاثيرها واذا لم تقو لم يتعد تاثيرها الى غير بدنها عالمها
الخاص وما من نفس الا ولها تاثيرات فى عالمها الخاص فيكون اذا توهمت
صورة مكروهة استحال مزاج بدنها وحدثت رطوبة العرق والرعشه و اذا
حدثت فيها صورة الغلبة يسخن البدن واحمر الوجه واذا وقعت فيها صورة
النكاح حدثت حرارة مسخنة منفخة للريح حتى يمتلى به عروق الة الوقاع
فينهض له وهذه الحوادث فى البدن انما تكونت بمجرد التصورات فعلم انه ليس
من شرط كل مسخن ان يكون حارا وكذا امثاله فاذا صادرت الامزجة بتاثر عن الاوهام
اما عن اوهام عامية او عن اوهام شديدة التاثير فى بدو هذه الفطرة او بالمحو
او بالتعويد والاكتساب فلا عجب من ان يكون لبعض النفوس قوة كمالية مويدة
من المبادى فصارت كانها نفس العالم فكان ينبغى ان يؤثر فى غير بدنها له
تاثيرها فى بدنها فيطيعها هيولى العالم طاعة البدن للنفس فيؤثر فى اصلاحها

واهلاك ما يفسدها او يضرها كل ذلك لمزيد قوة شوقية واهتزاز علوى
لها يوجب شفقة على خلق الله شفقة الوالد لولده تذنيب عرشى جوهر
النبوة كانه مجمع الانوار العقلية والنفسيه والحسية فبروحه وعقله يكون ملكا
من المقربين وبمراة نفسه وذهنه يكون فلكا مرفوعا عن ادناس الحيوانية و
لوحا محفوظا من مس الشياطين وبجسده يكون ملكا من عظماء السلاطين
فالنبى بشخصيته الوحدانية كانه ملك وفلك وملك فهو جامع النشات الثلث
بكمالها فبروحه من الملكوت الاعلى وبنفسه من الملكوت الاوسط وبطبعه من
الملكوت الاسفل فهو خليفة الله ومجمع مظاهر الاسماء الالهيه وكلمات الله
التامات كما قال نبينا صلى الله عليه واله اوتيت جوامع الكلم الاشراق
الرابع فى الفرق بين النبوة والكهانة وغيرهما اعلم ان مجموع هذه الامور الثلثة على
الوجه المذكور يختص بالانبياء عليهم السلام وكل جزء منها انما يوجد فى غيرهم و افضل
اجزاء النبوة وهو العلم بالحقايق كما هى عليها قد يوجد فى الاولياء على وجه التابعية
لهم وكذا الاخبار ببعض المغيبات الجزئية من الحوادث ربما يوجد ضرب منه
فى اهل الكهانة والمستيقظين وكذا قوة التاثير للنفس المتعدى الى بدن اخر
قد يوجد فى اشخاص ذوات نفوس قوية مثل اصابة العين من النفوس الشريرة
فانها مما يؤثر فى بدن حى كانسان او غيره بغير مزاجه حتى يفسد روحه بالتوهم

ويقتل ولذلك قال النبى صلى الله عليه واله العين يدخل الرجل القبر والجمل القدر
وقال صلى الله عليه واله ايضا العين حق ومعناه انه يستحسن الجمل مثلا ويتعجب منه
فيتوهم لرداءة نفسه القوية الخبيثة سقوط الجمل فينفعل جسم الجمل عن توهمه و
يسقط فى الحال واذا جاز ذلك فى جانب الشر من النفوس الشريرة الدنية فجوازه
فى جانب الخير من النفوس العظيمة الشديدة البطش ارجح فكيف لا يتعدى
تاثيرها عن بدنها وعالمها الصغير وهى يصلح لان يكون نفس العالم ومستخدم
القوى الطبيعية ويستحق لمسجودية الملكة السفلية بل العلوية عند الارتقاء
الى الحضرة الالهية وتعليم الاسماء الحسنى فكيف لا يقدر على احالة هيولى العالم
باحداث حرارة اوبرودة وتحريك وجمع وتفريق واصول الاستحالات والانقلابات
فى عالمنا السفلى انما ينبعث من حرارة اوبرودة وحركة كما يكشف عنه عند النظر فى حوادث
الجو ومثل هذا يعبر بالكرامة والمعجزة عند الناس والجمهور يعظمون هذه الخاصية
اكثر من الاولين لغلبة الجسمانية عليهم ثم يعظمون امر الاخبار عن الحوادث الجزئية
اكثر من الاطلاع على المعارف الحقيقيه واما اولوا الالباب فافضل اجزاء النبوة
عندهم هو الضرب الاول ثم الثانى ثم الثالث والاول لا يكون الاخير او فضيلة
وكل من الاخيرين ينقسم على وجهين الاشراق الخامس فى كيفية الانذارات
ان ما وقع اوسيوقع من الكاينات فهو محفوظ فى الالواح العاليه وصور الكاينات

باسرها موجودة

باسرها موجودة فى عالم الذكر الحكيم مكتوبة بقلم الحق الاول على الواح النفوس
السماوية وصحايف المثل العينية وذلك لانها ليست صادرة عن المبدع
الاول على سبيل الجزاف والقصد الى غرض جزئى كما زعمه الجاهلون تعالى
عن ذلك فصدورها على سبيل العناية والاستتباع لما هى مثل عينية
هى ذكر حكيم على ان الانذارات دالة على عالم الجزئيات قبل وجودها وبعده
وليس هذا شان النفوس السافله ولا قواها المنطبعة وهو ظاهر فليس
الا من موطن يتمثل فيه الجزئيات فيكون الاطلاع عليها لاجل اتصال نفوسنا
بجوهر متعال نفسانى يحيط بالجزئيات الزمانيه من الكليات على عكس
ادراك الناس فيكون لها ضوابط كلية ينشأ منها الجزئيات بان يفيض
من المبادى العقلية على الواح النفوس العالية صور مثالية ينفعل منها
تلك النفوس من جهة قوتها الخياليه فيحاذيها صور الكاينات الهيولانية
فلها ان تعلم لا من لم لازمها حركاتها النفسانيه فى تلك الصور وهى من حركات
المواد الهيولانيه فى صورها الجسمانيه لتطابق العوالم فاذا علمت هذا
فصحة المنامات والانذارات سببها اتصال النفوس الانسانيه بهذه
الجواهر العاليه فعلى تقدير اتصال نفوسنا بهذا العالم يكون صحة الرويا و قدرر
الانذار فما تتلقاه النفس فى اليقظة فعلى وجهين فان كانت النفس قوية

وافية بضبط الجوانب لا يشغلها الشاغل السفلة عن المدارك العالية ويكون
متخيلتها قوية على استخلاص الحس المشترك عن مشاهدة الظواهر الى مشاهدة
ما يراها في الباطن فلا يبعد ان يقع لها ما يقع للنايم من غير تفاوت فمنه ما
هو صحيح صريح لا يفتقر الى التاويل ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه او يكون شبيها
بالمنامات التي هي اضغاث احلام ان امعنت المتخيلة في الانتقال والمحاكات
وان لم يكن كذلك فلا يخ اما ان يستعين بما يقع للحس دهشة وللخيال حيرة اولا
بل كانت لضعف طبيعي في الحواس او مرض طارى في الاول كفعل المستنطقين
المشتغلين للصبيان والنساء ذوات المدارك الضعيفه بامور مترقرقة
او باشيا ملتطخة سود مدهشة محيرة للحس مرعشة للبصر بحركتها
او شعيفها وكاستعانة بعض المتصوفة والمتكهنة برقص وتصفيق و
تطريب فكل هذه موهنة للحواس محله وربما يستغيثون ايضا بالايهام
بالعزايم وادعية غير مفهومة الالفاظ يوجب الترهيب بالجن اذا استنطقوا
غيرهم والثاني كالمصروعين والممرورين ومن في قواه ضعف وفي دماغه
رطوبة قابلة وقد يجتمع الشيئان ضعف العايق وقوة النفس بتطريب
وغيره كالكثير من المرتاضين من اولي الكد وهذا احسن وما للكهنة والممرورين
نقص وضلال وتعطيل للقوى عما خلقت لاجله واما الفضلاء فرياضا

وعلومهم مرموزة مكتوبة عن المحجوبين الاشراق والسادس في الفرق بين الايحاء
والالهام والتعليم قد ثبت ان نفس الانسان مستعدة لان يتجلى فيها حقيقة
الاشياء كلها واجبها وممكنها الا انها ليست ضرورية لازمة وانما حجبت
عنها بالاسباب الحاجبة التي ذكرناها في مثال المراة فهي كالسد الحايل بين
النفس واللوح المحفوظ الذي هو جوهر منقوش بجميع ما قضى الله تعالى
به الى يوم القيمة فيتجلى حقايق العلوم من مراة اللوح العقلاني الى مراة اللوح
النفساني عند زوال المانع وكان الحجاب بين المراتين يزال تارة بتعمل اليد
المتصرفة وتارة بهبوب ريح يحركه فلذلك قد يطفر الانسان بادراك الحقايق
بقوة فكرية المتصرفة في تجريد الصور عن الغواشي والانتقال من بعضها
الى بعض وقد يهب رياح الالطاف الالهية فيكشف الحجب ويرتفع الغواشي
عن عين بصيرته فيتجلى فيها بعض ما هو مثبت في اللوح الاعلى فيكون تارة
عند المنام فيظهر به ما سيكون في المستقبل وتمام ارتفاع الحجاب يكون بالموت
وبه ينكشف الغطاء وتارة ينفسح الحجاب بلطف خفي من الله فيلمع في
القلب من وراء ستر الغيب شي من غرايب اسرار الملكوت فربما يدوم وربما
يكون كالبرق الخاطف ودوامه شاذ فعلم ان حصول العلوم في باطن الانسان
بوجوه مختلفة فتارة يكتسب بطريق الاكتساب والتعلم وتارة يهجم عليه

كانه القى اليه من حيث لا يدري سواء كان عقيب طلب وشوق اولا والثاني يسمى
حدسا والهاما وهذا ينقسم الى ما يطلع معه على السبب المفيد له وهو مشاهدة
الملك الملهم للحقايق من قبل الله وهو العقل الفعال للعلوم في العقل المنفعل
والى ما لا يطلع عليه فالاول يسمى اكتسابا واستبصارا والثاني الهاما ونفثا
في الروع والثالث وحيا يختص به الانبياء والذي قبله يختص به الاولياء و
اما الاكتساب فهو طريق النظار من العلماء فلم يفارق الالهام الاكتساب في
نفس فيضان الصور العقلية ولا في قابلها ومحلها ولا في فاعلها ومفيضها
ولكن يفارقه في طريقة زوال الحجاب وجهته ولم يفارق الوحي الالهام في شئ
من ذلك بل في شدة الوضوح والنورية ومشاهدة الملك المفيد للصور
العلمية فان العلوم كما مر لا يحصل لنا الا بواسطة الملئكة العلمية وهي العقول
الفعالة بطرق متعددة كما قال سبحانه وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا فتكليم الله عباده بمعنى افاضة العلوم
على نفوسهم بوجوه متفاوتة كالوحي والالهام والتعليم بواسطة الرسل والمعلمين

الاشراق السابع

في كيفية اتصال النبي صلى الله عليه واله بعالم الوحي الالهي و
القضاء الرباني وقراءة اللوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات الذي فيه نسخ
الاحكام لما علمت ان حقايق الاشياء مثبتة في العالم العقلي المسمى بالقلم الالهي

وفي العالم النفساني المسمى باللوح المحفوظ وام الكتاب وفي الالواح القدرية
القابلة للمحو والاثبات كما قال الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب وجميع هذه الكتب مما كتبها يد الرحمن فان العناية الالهية اقتضتها
وانشاتها على وفق علمه تعالى بذاته علما فعليا لان ما عداه من اثار وجوده وقدرته
فكما ان المهندس يسطر صورة ابنية الدار في نسخة ثم يخرجها الى الوجود
فكذلك فاطر السموات والارض كتب على نفسه الرحمة واخرج نسخة العالم من
اوله الى اخره فوجد العالم على وفق تلك النسخة بايدي ملئكة عمالية يستخدمها
ملئكة علامة فاذا تم وجود العالم بصورته خلق الله نوع البشر من الارض
فاراد ان يجعل فيها خليفة له في الدنيا ونايبا منه في عمارة النشأة الاخرة فاعطى
للانسان قوى ومشاعر هي الات الحس والتخيل والتعقل فاذا احس بصورة
العالم ادت منه صورة اخرى الى حسه ومنه الى خياله فان من نظر الى
السماء والارض ثم غمض بصره يرى صورة السماء والارض في خياله حتى كانه
ينظر اليهما ويشاهدهما ولو انعدمت صورتهما من الخارج لا يقدح في مشاهدته
اياها ثم يتادى من خياله الى عقله صورتهما على وجه اعلى واشرف فيحصل
في العقل حقايق الاشيا التي دخلت في الحس والخيال فالحاصل في العقل الانساني
موافق للعالم الموجود في نفسه والعالم الكوني مطابق للنسخة الموجودة

فيه فى اللوح العقلى وهو قلوب الملئكة المقربين وهو كما علمت سابقا على وجوده
فى اللوح القدرى السابق على وجوده الكونى الجسمانى وههنا عكس الامر فيتبع وجوده
الحسى وجوده الخيالى وتبعه ايضا وجوده العقلى اعنى وجوده فى القوة العاقلة
وقد علمت منا فيما سبق تحقيق الامر فى اتحاد العقل بالمعقول وكذ الحس بالمحسوس
والخيال بالمتخيل فادراك الانسان كل مرتبة من صورة العالم هو اتحاده بها وتحققه
بوجودها وهذه الوجودات بعضها حسية وبعضها مثاليه وبعضها عقليه
فكان الوجود اولا عقلا ثم نفسا ثم حسا ثم مادة فدار على نفسه فصار حسا
ثم نفسا ثم عقلا فارتقى الى ما هبط منه والله هو المبدأ والغاية فالانسان
اذا بلغ الى هذا المقام يطلع على ما فى القضاء الالهى والقدر الربانى ويشاهد
القلم واللوح كما حكاه النبى صلى الله عليه واله عن نفسه انه اسرى به حتى سمع
صرير الاقلام كما قال تعالى لنريه من اياتنا انه هو السميع العليم فالكتابة العقليه
مصونة عن التبدل والتغير والنسخ والتحريف اما الكتابة النفسية اللوحية
فيتطرق فيها المحو والاثبات وينشأ منها نسخ الاحكام ولا يبعد ان يكون سمع
صرير الاقلام منه صلى الله عليه واله اشارة الى ما فى عالم القدر من الصور التى
كتبتها اقلام رتبتها دون رتبة القلم الاعلى والواحها دون اللوح المحفوظ فان الذى
كتبه الاعلى لا يتبدل وهى حقايق العلوم العقليه التى لا يمحو ابدا من اللوح المحفوظ و القلم

هذه الاقلام يكتب فى الواح المحو والاثبات ومن هذه الالواح يتنزل الشرايع
والصحف والكتب على الرسل عليهم السلام ولهذا يدخل فى الشرع الواحد النسخ
فى الاحكام وهو عبارة عن انتهاء مدة الحكم لا عن رفعه فان ما دخل فى الوجود
لا يرتفع ابدا فان كل حادث له سبب وبسببه سبب حتى انتهى الى الامور الحتمية
القضائيه والاسماء الالهيه ومن حقق الامر فى كيفية نشو الكثرة والنفر من الحضرة
الاحدية السرمدية لم يشتبه عليه حقيقه الحال ولم يزل قدمه عن مقامه فى
نحو هذا المزال الاشراق الثامن فى تحقيق ما ورد فى الشريعة من وصفه تعالى
نفسه بالتردد وساير ما يجرى هذا المجرى من التغيرات التى عليها بناء الشرايع

تحقيق قوله تعالى انى ترددت فى قبض روح المؤمن

اعلم ان للالهية مراتب وللاسماء مظاهر ومجالى وكل ما وجد او سيوجد فهو غير
خارج عن عالم ربوبيته تعالى ولكل شئ وجه خاص اليه تعالى وكانت قد شممت
رايحه من هذا المقام من تضاعيف ما سلكنا سبيله واوضحنا دليله وبينا
بنيانه ونورنا برهانه فنقول ههنا ان لله عبادا ملكوتيين يكون افعالهم
طاعة له وبامره يفعلون ولا يعصون الله ما امرهم فى شئ اصلا وكل من يكون
كذلك يكون فعله فعل الحق لعدم داع فى فعله الا ارادة الحق فيستهلك ارادته
فى ارادته سبحانه مثاله حواس الانسان وقد مر ان طاعة الملئكة لرب العالمين
بوجه كطاعة الحواس الخمس للنفس الناطقه حيث لا يحتاج الى امر ونهى وترغيب

وترهيب بل كلما همت الناطقة بامر محسوس انفعلت الحاسة لما همت به
واراد به دفعة مع ان هذه الحواس فى عالم اخر غير عالم الجوهر العقلى منها لا نها
نازلة عنه فى الملكوت السفلى فهكذا طاعة الملئكة الواقعة فى ملكوت السموات
حيث انهم لا يعصون ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فيأتمرون بامره وينزجرون
بنهيه فاذا تقرر هذا يعلم ان كل كتابة يكون فى الالواح والصحايف القدرية
فهو ايضا مكتوب الحق الاول بعد قضائه السابق المكتوب بقلم الاول ومن هذه
الكتابة قال ثم قضى اجلا واجل مسمى ومن هذه الالواح وصف نفسه سبحانه
بانه يتردد فى قبض نسمة المؤمن بالموت وقد قضى عليه قضاء حتميا ومن هذه
الحقيقة الالهية التى كنى عنها بالتردد ينبعث الترددات الكونية والتسخير فى
النفوس وذلك انا قد نتردد فى فعل امر ما هل نفعله ام لا وما زلنا نتردد حتى
يكون احد الامور المتردد فيها ويزول التردد فذلك الامر الواقع هو الثابت فى
اللوح من تلك الامور وذلك ان القلم الكاتب فى اللوح القدرى يكتب امرا ما
وهو زمان الخاطر ثم يمحوه فيزول ذلك الخاطر الان من هذا اللوح الى النفوس
رقايق ممتدة اليها يحدث بحدوث الكتابة وينقطع بمحوها فاذا صار الامر
يمحوا كتب غيره فيمتد منه رقيقه الى نفس هذا الشخص الذى كتب هذا من
اجله فيخطر له خاطر نقيض الخاطر الاول وهكذا الى ان اراد الحق اثباته فلم يمحه

نسمة ادمى ونفس يعنى دم مركز

فيفعله

فيفعله الشخص او يتركه حسب ما ثبت فى اللوح فاذا فعله او تركه و
انقضى محاه الحق من كونه محكوما بفعله وابقى صورة عمل قبيح او حسن
على قدر ما يكون ثم ان القلم يكتب امرا اخر وهكذا الى غير النهاية وهذه
الاقلام هذه مرتبتها والموكل بالمحو ملك كريم والاملاء عليه من الصفة
الالهية ولو لم يكن الامر كذلك لكانت الامور كلها حتما مقضيا فقد تبين
لك صحة النسخ والتردد ومعنى البدا الذى عليه اصحابنا الاماميون و
علمت بحكاية هذه الاقلام التى سمع صوت كتابتها رسول الله صلى الله عليه وآله
من القلم الالهى وعبر عنه بالصريف و هو الصوت فكانه صلى الله عليه وآله راى
الايات وسمع منها ما هو حظ السماع فقد قيل انه بقى له من الملكوت فوقه
ما لم يصل اليه بجسمه من حيث هو راى ولكنه من حيث هو سميع وصل
الى سماع اصوات الاقلام وهى تجرى بما يحدث الله فى العالم من الاحكام و
اما القلم الاعلى فاثبت فى اللوح المحفوظ صورة كل شى يجرى من هذه الاقلام
من محو واثبات ففيه اثبات المحو واثبات الاثبات ومحو الاثبات على وجه
ارفع فصورته مقدسة عن المحو والتغير لان نسبة القلم الاعلى الى هذه
الاقلام كنسبة قوتنا العقلية الى مشاعرنا الخياليه والحسية ونسبة اللوح المحفوظ
المحو والاثبات الى هذه الالواح كنسبة خزائن معقولاتنا الكلية الى الجزئيات

النسخ

المحسيات وفي الاعمال كنسبة الارادة الكلية لمطلوب نوعي الى ارادة جزئية
وقعت في طريق تحصيله في ضمن واحد منه الاشراق التاسع في ان النبي
صلى الله عليه وآله جالس في حد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات
ان للقلب الانساني وهو نفسه الناطقة التي هي مثال للعرش ومستوى الرحمن كما
ان العرش مستوى للرحمن ما بين باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو عالم اللوح
المحفوظ ومنشا الملكة العلمية والعملية وباب مفتوح الى القوى المدركة و
المحركة والله سبحانه كما انه خلق الخلق ثلثه اقسام منهم الملئكة الروحانيون
فركب فيهم العقل دون الشهوة ومنهم البهايم فركب فيها الشهوة دون العقل
ومنهم بنو ادم فركب فيهم الشهوة والعقل فهكذا خلق الانسان ثلثة اقسام منهم
المستغرقون في معرفة الله وملكوته المستهترون بذكره المتواجدون في عظمته
وكبريائه الحايرون في اشعة جماله وهم الالهيون من اولياء الله المفتحة لهم
ابواب الملكوت ومنهم المكبون الى الشهوات المحتبسون في سجن الدنيا الله
المقيدون بسلاسلها واغلالها فهم اهل الدنيا جميعا قد كبهم الله على مناخرهم
في النار وحبسهم عن نعيم الاخرة فسد عليهم باب الملكوت وفتح لهم ابواب
الجحيم الا من تاب واصلح نفسه ومنهم الجالس في الحد المشترك بين عالم المعقول
وعالم المحسوس فهو تارة مع الحق بالحب له وتارة مع الخلق بالرحمة عليهم والشفقة

لهم فاذا عاد الى الخلق كان كواحد منهم كانه لا يعرف الله وملكوته واذا خلا
بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين
والصديقين اذ لا شبهة في ان الجامع للطرفين اعلى في المرتبة من المحجوب عن
احدهما بالاخر لضيق صدره وعدم انطلاق لسانه والنبي لا بد ان يكون اخذا
من الله متعلما من لدنه معطيا لعباده معلما وهاديا لهم فيسال ويجاب
ويسئل ويجيب ناظما للطرفين واسطة بين العالمين سمعا من جانب ولسانا
الى جانب وهكذا حال سفراء الله الى عباده وشفعاء يوم تناده فلقلب النبي صلى الله عليه وآله
بابان مفتوحان احدهما وهو الباب الداخلاني الى مطالعة اللوح المحفوظ
والذكر الحكيم فيعلم علما يقينيا لدنيا من عجايب ما كان او سيكون واحوال العالم
فيما مضى وفيما سيقع واحوال القيمة والحشر والحساب ومآل الخلق الى الجنه
او النار وانما ينفتح هذا الباب له لمن توجه الى عالم الغيب وافرد ذكر الله على
الدوام والثاني الى مطالعة ما في الحواس ليطلع على سوانح مهمات الخلق ويهديهم
الى الخير ويردعهم عن الشر فيكون هذا الانسان قد استكملت ذاته في كلتا القوتين
اخذا بحظ وافر من نصيب الوجود والكمال من الواهب سبحانه بحيث يسع
الجانبين ويوفي حق الطرفين فيكون بما افاضه الله على قلبه وعقله المفارق
وليا من اولياء الله وحكيما الهيا وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة والمتصرفه

رسولا منذرا بما سيكون ومخبرا بما كان وبما هو الآن موجود وهذا اكمل مراتب
الانسانية واول شرايط كون الانسان رسولا من الله ثم مع ذلك ان يكون له
قدرة بلسانه على جودة التخييل بالقول لكل ما يعلمه وقدرة على حسن الارشاد
والهداية الى السعادة والى الاعمال التي يبلغ بها السعادة وان يكون له مع ذلك
قوة نطق نفسانية للمناظرة في العلوم مع اهل الجدال وقوة بدنية للمباشرة
في الحروب مع الابطال لاعلاء كلمة الله وهدم كلمة الكفر وطرد اولياء الطاغوت
ليكون الدين كله لله ولو كره المشركون الاشراق العاشر في تعديد الصفات التي
لا بد للرئيس الاول ان يكون عليها وهي اثنتا عشر صفة مفطورة له اولها ان يكون
جيد الفهم لكل ما يسمعه ويقال له على ما يقصده القايل وعلى ما هو الامر عليه
كيف لا وهو في غاية اشراق العقل ونورية النفس وثانيها ان يكون حفوظا لما يفهمه
ويحسه لا يكاد ينساه وكيف لا ونفسه متصلة باللوح المحفوظ وثالثها ان يكون
صحيح الفطرة والطبيعة معتدل المزاج تام الخلقة قوي الآلات على الاعمال
التي من شانه ان يفعلها وكيف لا والكمال الاول في يفيض على المزاج الاتم ورابعها
ان يكون حسن العبادة يواتيه لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانة تامة وكيف
لا وشانه التعليم والارشاد والهداية الى طريق الخير للعباد وخامسها ان يكون
محبا للعلم والحكمة لا يولمه التامل في المعقولات ولا يوذيه الكد الذي ينال منها و

يوافقه ط

كيف لا والملتذ الملائم للشيء ملتذ ادراكه لانه متقوى به وسادسها ان يكون بالطبع
غير شره على الشهوات متجنبا بالطبع للعب ومبغضا للذات النفسانية
وكيف لا وهي حجاب عن عالم النور ووصلة بعالم الغرور فيكون ممقوتا عند اهل الله
ومجاوري عالم القدس وسابعها ان يكون كبير النفس محبا للكرامة يكبر نفسه عن
كل ما يشين ويضع من الامور ويسمو نفسه بالطبع الا الى الارفع منها ويتجافا
من كل خسيس عقيلته ويجتنب عن سفساف الامور ويكره خداجها وسقطها
اللهم الا لرياضة النفس والاكتفاء بايسر امور هذه الدار واخفها وذلك
لان في الاشرف مزيد قرب من العناية الاولى وثامنها ان يكون رووفا عطوفا على
خلق الله اجمع لا يعتريه الغضب عند مشاهدة المنكر ولا يعطل حدود الله
من غير ان يهمه التجسس وكيف لا وهو شاهد بسر الله العظيم في لوازم القدر وتاسعها
ان يكون شجاع القلب غير خايف عن الموت وكيف لا والآخرة خير له من الاولى
فيكون قوي العزيمة على ما يرى انه ينبغي ان يفعل جسورا مقداما عليه لا ضعيف
النفس وعاشرها ان يكون جوادا لانه عارف بان خزاين رحمة الله لا يبيد
ولا ينقص وحادي عشرها ان يكون اهش خلق الله اذا خلى بربه لانه عارف
بالحق وهو اجل الموجودات بهجة وبهاء وثاني عشرها ان يكون غير لجوج ولا
لجوج سلس العناد اذا دعي الى العدل صعب القياد اذا دعي الى الجور او القبيح

فهذه لوازم الخصايص التى ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها فى شخص واحد نادر
جدا والمادة التى يقبل مثله يقع فى قليل من الامزجة والاستعدادات فلا يكون
المفطور على هذه الصفات الا الاحاد كما قيل جل جناب الحق ان يكون شريعة لكل وارد
او يطلع عليه الا واحدا بعد واحد الشاهد الثانى فى اثبات النبى وانه لا بد وان
يدخل فى الوجود رسولا من الله ليعلم الناس طريق الحق ويهديهم الى صراط مستقيم
وفى الاشارة الى اسرار الشريعة وفايدة الطاعات وفى ختم النبوة وانقطاع الوحى
عن وجه الارض ومانيط بهذه المعارف وفيه اشراقات الاشراق الاول فى
اثباته ان الانسان غير مكتف بذاته فى الوجود والبقاء لان نوعه لم ينحصر فى شخص
فلا يعيش فى الدنيا الا بتمدن واجتماع وتعاون فلا يمكن وجوده بالانفراد فا
فافترق اعداد واختلفت احزاب وانعقدت ضياع وبلاد فاضطروا فى معاملاتهم
ومناكحاتهم وجناياتهم الى قانون مرجوع اليه بين كافة الخلق يحكمون به بالعدل
والا يغالبوا وفسد الجميع وانقطع النسل واختل النظام لما جبل عليه كل احد من
ان يشتهى لما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيه وذلك القانون هو الشريعة ولا
بد من شارع يعين لهم منهجا يسلكونه لانتظام معيشتهم فى الدنيا ويسن لهم
طريقا يصلون به الى الله ويفرض عليهم ما يذكرهم امر الاخرة والرحيل الى ربهم
وينذرهم يوم ينادون فيه من مكان قريب وينشق الارض عنهم سراعا ويهديهم

الى صراط مستقيم ولا بد ان يكون انسانا لان مباشرة الملك لتعليم الانسان على
هذا الوجه مستحيل ودرجة باقى الحيوانات انزل من هذا ولا بد من تخصيصه
بايات من الله دالة على ان شريعته من عند ربهم العالم الغافر القادر المنتقم ليخضع
له النوع ويوجب لمن وقف لها ان يقر بنبوته وهى المعجزة وكما لا بد فى العناية
الالهية لنظام العالم من المطر والعناية لم يقتصر عن ارسال السماء مدرارا
لحاجة الخلق فنظام العالم لا يستغنى عن من يعرفهم موجب صلاح الدنيا
والاخرة نعم من لم يهمل انبات الشعر على الحاجبين للزينة لا للضرورة وكذا تقعير
الاخمص فى القدمين كيف اهمل وجود رحمة للعالمين وسايق العباد الى رحمته
ورضوانه فى النشاتين فانظر الى عنايته فى العاجل والى لطفه كيف اعد الخلقة
بايجاد ذلك الشخص مع النفع العاجل السلامة فى العقبى والخير الاجل فهذا هو
خليفة الله فى ارضه الاشراق الثانى فيما يجب على كافة الناس فى الشريعة فهذا
النبى يجب ان يلزم الخلايق فى شرع الطاعات والعبادات ليسوقهم بالتعويد
عن مقام الحيوانية الى مقام الملكية فمن العبادات ما هى وجودية اما يخصهم
نفعها كالصلوة والاذكار على هيئة الخضوع والخشوع فيجرهم بالشوق الى الله
او يعم نفعها لهم ولغيرهم كالصدقات والقرابين فى هيكل العبادات ومنها
ما هى عدمية يزكيهم اما يخصهم كالصيام او يعمهم وغيرهم كالكف عن الكذب

وايلام النوع والجنس والصمت ويسن عليهم اسفارا يترعجون فيها عن بيوتهم
طالبين رضا ربهم ويتذكرون يوما من الاجداث الى ربهم ينسلون فيزورون
الهياكل الالهية والمشاهد النبوية ونحوها ويشرع لهم عبادات يجتمعون
عليها كالجمعة والجماعات فيكسبون مع هذا المثوبة التودد والايتلاف و
المصافاة وتكرر عليهم العبادات والاذكار في كل يوم والا فينسون ذكر ربهم
فيهملون

الاشراق الثالث في الاشارة الى حكمة السياسات والحدود

قد ظهر لك ان الدنيا منزل من منزل السايرين الى الله تعالى وان النفس الانسانية
مسافر اليه تعالى ولها منازل ومراحل من الهيولوية والجسمية والجمادية
والنباتية والشهوية والغضبية والاحساس والتخيل والتوهم ثم الانسانية
من اول درجتها الى اخر شرفها ثم الملكية على طبقاتها المتفاوتة قربا وبعدا
من الخير الاعلى ولا بد للسالك اليه ان يمر على الجميع حتى يصل الى المطلوب الحقيقي
وقوافل النفوس السايرة الى الله متعاقبة بعضها قريب وبعضها بعيد
وبعضها واقفة وبعضها راجعة وبعضها سريع السير مقبلا ومدبرا وبعضها
بطئ السير كذلك على حسب ما جرى حكمه تعالى في القضاء والقدر في حق
عباده والانبياء صلوات الله عليهم رؤساء القوافل وامراء المسافرين والابدان
مراكب المسافرين ولا بد من تربية المركب وتاديبه وتهذيبه ليتم السفر فامر

المعاش

فامر المعاش في الدنيا التي هي عبارة عن تعلق النفس بالبدن من ضرورات
امر المعاد الذي هو الانقطاع الى الله تعالى والتبتل اليه ولا يتم ذلك حتى يبقى
بدن الانسان سالما ونسله دايما ونوعه مستحفظا ولا يتم كلاهما الا باسباب
حافظة لوجودهما واسباب جالبة لمنافعهما دافعة لمضارهما ومفسداتهما
فخلق الله الغذاء والمساكن والملابس وغيرها لبقاء الشخص واعد له شهوة
داعية الى الاكل والشرب والراحة وغضبا دافعا لما يمنع عنها والات معدة
لها واسبابا اخرى يعيده للحرث والنسل واجراء القنوات واتخاذ البيوت و (والزرع)
خلق المناكح والخدم لبقاء النوع واعد لها شهوة داعية اليها وغضبا دافعا
لما يمنع عنها والات معدة لها ثم ان هذه الامور غير مختصة ببعض الناس
دون بعض فان العناية يشملهم كلهم والغرض والغرض في الخليقة سياقة
الجميع الى جوار الله ودار كرامته لشمول رحمته والانسان كما مر غلب عليه
حب التفرد والتغلب وان انجر الى هلاك غيره فلو ترك الامر في الافراد سدى
من غير سياسة عادلة وحكومة امرة زاجرة في التقسيمات والتخصيصات
لتهارشوا وتقاتلوا وشغلهم ذلك عن السلوك والعبودية وانساهم ذكر الله
فلا بد لواضع الشريعة ان يقنن لهم قوانين الاختصاصات في الاموال
وعقود المعارضات في المناكح والمداينات وساير المعاملات وقسمة

المواريث ومواجب النفقات وتوزيع الغنايم والصدقات ويعرفهم ابواب
العتق والكتابة والاسترقاق والسبى ويعرفهم ايضا علامات التخصيص عند
الاستفهام ومن الاقادير والايمان والشهادات والضمان والوكالة والحوالة
واللسان ايضا ان يعلم ضوابط الاختصاص بالمناكحات فى ابواب النكاح و
الصداقين والطلاق والعدة والرجعة والخلع والايلاء والظهار واللعان
وابواب محرمات النسب والرضاع والمصاهرات ويجب على النبى ايضا ان يهديهم
الى اسباب الدفع للمفاسد من العقوبات الزاجرة عنها كالامر بقتال الكفار واهل
البغى والظلم والحث عليه ومن هذا القبيل القصاص والديات والتعزيرات و
الكفارات اما جهاد الكفار وقتالهم فلدفع ما يعرض من الجاحدين للحق من
تشويش اسباب الديانة والمعيشة اللتين بهما الوصول الى الله واما قتال
اهل البغى فلما يظهر من الاضطراب بسبب انسلال المارقين عن ضبط السياسة
الدينية التى هى بولاتها حارس السالكين الى جوار الله وكافل المحققين نايبا عن رسول الله
رب العالمين لحفظ حدود الله والاحكام من الحلال والحرام واما القصاص والديات
فلدفع المبتغى فى اهلاك الانفس والاطراف واما حد السرقة وقطع الطريق فلدفع
لما يستهلك الاموال التى هى اسباب المعاش واما حد الزنا واللواطة والقذف
فلدفع ما يشوش امر النسل والانساب الاشراق الرابع فى الفرق بين النبوة والشريعة

للبغى

الروح م
والسياسة المجردة نسبة النبوة الى الشريعة كنسبة الروح الى الجسد الذى فيه
والسياسة المجردة عن الشرع كجسد لا روح فيه وقد ظن قوم من المتفلسفة
انه لا فرق بين الشريعة والسياسة وبين افلاطون الالهى فساد قولهم فى كتاب
النواميس واوضح الفرق بينهما بوجوه اربعة من جهة المبدا والغاية والفعل
والانفعال فقال اما المبدا فلان السياسة حركة مبداها من النفس الجزمية تابعة
لحسن اختيار الشخص الاشخاص البشرية ليجمعهم على نظام مصالح اجماعتهم والشريعة
حركة مبداها نهاية السياسة لانها تحرك النفوس وقواها الى ما وكلت به
فى عالم التركيب من مواصلة نظام الكل وتذكرها معادها الى العالم الالهى وتزجرها
عن الانحطاط الى الشهوة والغضب وما يتركب عنهما ويتفرع عليهما فان النفس
اذا اعطت احدهما غرضه سلك بها فى مسالك بعيدة عن غايتها ومستقرها
وعسر عليها طاعة الحق والاقامة الى ما وكلت به واما النهاية فنهاية السياسة
هى الطاعة للشريعة وهى لها كالعبيد للمولى تطيعه مرة وتعصيه اخرى فاذا
الطاعة انقاد ظاهر العالم وقامت المحسوسات فى ظل المعقولات وتحركت
الاجزاء نحو الكل وكانت الرغبة فى القنية الفاعلة والزهادة فى القنية المنفعلة
التى يجذبها المغرور بفضل راحته واتعاب فضيلته ويكون حال الانسان عند
ذلك الراحة من الموذيات والفضيلة المؤدية به الى الخيرات المكتسبة بالعادات

الاعلى م

باطنه م

المحمودة وكان كل يوم يمضى عليه فى هذه المدة افضل من امسه واذا عصت السياسة
للشريعة بامرت الاحساس على الاراء وازال الخشوع للاسباب المتعددة العالية
ووقع الاخلاص للعلل القريبة وراى الملكوت اشتغالهم بها وبافعالهم نظام ما ملكوه
ونفع فى بقاء ملكهم ولم يعلموا انهم اذا اهملوا اقامة الناموس وبذلوا جهدهم
للمحسوس ومنعوا نصيب الجزء الاشرف يتجرا عليهم قيم العالم ليرد ما افسدوا
من نظامه ويعيد ما حرفوا وبذلوا الى مقامه ناقصة مستبقاة مستكملة
بالشريعة وافعال الشريعة كلية تامة غير محوجة الى السياسة واما الفرق
بينهما من جهة الانفعال فان امر الشريعة لازم لذات المامور به وامر السياسة
مفارق له مثاله ان الشريعة تامر الشخص بالصوم والصلوة فيقبل ويفعله
بنفسه فيعود نفعه اليه واذا امرت الشخص بامره يرفعه الملبوس و
اصناف التجمل وانما ذلك من اجل الناظرين لا من اجل ذات اللابس الاشراق
الخامس فى الاشارة الى اسرار الشريعة وفايدة الطاعات قد اومانا لك
فيما مضى الى ان حقيقة الانسان حقيقة جمعية ولها وحدة تاليفية كوحدة
العالم ذات مراتب متفاوتة فى التجرد والتجسم والصفاء والكدورة ولهذا تسمى
العالم الصغير لان جملته منتظمة من مراتب موجودات العالم التى على
كثرتها منحصرة فى اجناس ثلثة فى كل جنس طبقات كثيرة متفاوتة لا يحصى

اما الفرق بين الشريعة والسياسة من جهة الفعل فافعال السياسة جزئية

عددها

عددها الا الله وهى العقليات والمثاليات والمحسوسات فكذلك الانسان
كامر مشتمل على شئ كالعقل وشئ كالنفس وشئ كالطبع ولكل منها لوازم
وكماله فى ان ينتقل من حد الطبع الى حد العقل ليكون احد سكان الحضرة
الالهية وذلك اذا تنور باطنه بالعلم وتجرد عن الدنيا بالعمل وكما ان طبقات
العالم الكبير كلها بحيث يجمعها رباط واحد بعضها متصل ببعض كسلسلة
واحدة يتحرك اولها بتحرك اخرها بان يتنازل ويتصاعد الاثار والهيات
من العالى الى السافل ومن السافل الى العالى على وجه يعلمه الراسخون فى
العلم فكذلك هيات النفس والبدن يتصاعد ويتنازل من احدهما
الى الاخر فكل منهما ينفعل عن صاحبه فكل صفة جسمانية او صورة حسية
صعدت الى عالم النفس صارت هيئة نفسانية وكل خلق او هيئة
نفسانية نزلت الى البدن حصل له انفعال يناسبه واعتبر بصفة الغضب
كيف يوجب ظهورها فى البدن احمرار وجهه وحرارته وبصفة الخوف
كيف يؤثر فى اصفراره وكذا الفكر فى المعارف الالهية وسماع اية من صحايف
الملكوت كيف يوجب اقشعرار البدن ووقوف اشعاره واضطراب
جوارحه وانظر كيف ينقلب صورة المحسوس الجزئى معقولة كلية اذا
انتقل من الة الحس الى القوة العاقلة وكان مشهودا فى عالم الشهادة

عباد

فصار غائبا عن هذا العالم وعن الابصار حاضرا بين يدي بصيرة العقل والا
فاذا تقرر هذا عندك الامر فاعلم ان الغرض من وضع النواميس وايجاب
الطاعات هو استخدام الغيب للشهادة وخدمة الشهوات للعقول وارجاع
الجزء الى الكل وسياق الدنيا الى الاخرة وتصير المحسوسات معقولا والحث
عليه والزجر على عكس هذه الامور لئلا يلزم الظلم والوبال وقبح خاتمة الفعال
وسوء المال كما قال بعض الحكماء اذا قام العدل خدمت الشهوات العقول
واذا قام الجور خدمت العقول الشهوات فطلب الاخرة اصل كل سعادة عند كل اصلاح
وحب الدنيا راس كل خطيئة وليكن هذا جامعا في حكمة كل مامور به
او منهي عنه في الشريعة الالهية على لسان التراجمة عليهم السلام
فانك اذا تدبرت في كل ما ورد به الحكم الشرعي لم تجده خاليا من تجديد
للجنبة العالية فاحفظ جانب الله وملكوته وحزبه في كل ما يفعل
او يتركه وارفض الباطل واعرض عن الشهوات وحارب اعداء الله جنود
فيك من دواعي الهوى وجنود الشيطان بالجهاد الاكبر ليفتح لك
باب القلب وتدخل كعبة المقصود في سور له باب باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب الاشراق الخامس في الاشارة الى منافع
بعض العبادات على الخصوص ومعظمها الاركان الخمسة في العمليات

اما سر

اما سر الصلوة فخشوع الجوارح وخضوع البدن بعد تنظيفه وتطهيره
وما يلتفت به مع ذكر الله باللسان وتحميده وتمجيده والاعراض عن الا غراض
الحسية والامتناع منها بكف الحواس وذكر احوال الاخرة والملكوت
والتشبه بالمقدسين المسبحين من عباد الله المخلصين بوجه عروج
القلب والروح الى الحضرة الالهية والاقبال على الحق والاستفاضة عن
عالم الانوار وتلقي المعارف والاسرار والاستمداد من ملكوت السموات
فوضعت عبادة شاملة لهيئات الخضوع والخشوع واتعاب الجوارح
مع شرايط التنظيف والتنزيه وقصد القربة وصدق النية والاذكار
المذكرة لنعم الله وثناء رب العالمين بما هو اهله ومستحقه وقراءة
الكلام النازل في الوحي الالهي على عبده المقرب حين عروجه الى عالم
النور مع تدبر معانيه والتامل في حقايق مبانيه ليكون مرقاة للعبد الى
الله ومعراجا له الى الوجهة الكبرى كما ورد الصلوة معراج المؤمن و
اما الركوع فهو كتمكين الرجل من نفسه من حاول ضرب عنقه فانه لا
يجد له نصبا امكن من الركوع هكذا ذكر في نواميس افلاطون موافقا لما
روي عن علي عليه السلم واما السجود فوضع الجبهة على التراب بزيل صفة
الغضب وتوابعه وهو احد المؤذيات للروح واما الصوم فيكبر به قوة

الشهوية الغالبة ويضعف سورة اعداء الله فيك وليسد مجاري جنود ابليس
وهو جند من النار واما الحج فقد علمت ان لكل علة مع معلولها ولكل مفيض
مع المستفيض مناسبة تامة فتأكيد المناسبة بينهما يوجب تأكيد علاقة
الافاضة والاستفاضة وان لكل حقيقة عقلية في هذا العالم مثالا
جسمانيا ومن قصر طرفه عن مشاهدة العقليات يجب عليه العكوف على امثلتها
لئلا يكون محروما عن الثواب بالكلية مسلما عن الخطاب فكما وجب على الروح
المتمسك بحضرة القدس الحقيقي وجب على الهيكل وقواه مشايعة الروح تمثيلا
وحكاية اولا ترى ان المتفكر في امر قدسي لا يخلو بدنه عن حركات وهيئات
مناسبة لارتباط الظاهر بالباطن فالتوجه من بيت القالب الى بيت الله والاحرام
في سبيله عن الملاذ والشهوات الحيوانية من النساء والطيب وغير ذلك بنية
خالصة مما يعد الروح للتوجه من بيت النفس الى الكعبة المقصود والوجهة
الكبرى بالتجرد عن قوى البدن وملاذها الدنياوية والطواف والنسك عنه
تشبها بالاشخاص العالية والاجرام الكريمة في حركاتها الشوقية الدورية
الحاصلة من اشراقات مباديها الفائضة تشوقا الى مبدأ الكل اذ منه مبدأها
واليه منتهاها كما سبق فلكل وجهة هو موليها وهو الذي افادهما شوقا الى حبيب
لطواف الاطراف فلله در طائفة بالكعبة طائفة تقربا الى الله واما الزكوة

فوجب صرف النفس عن التوجه الى الامور الدنيوية ففيها تحصيل ملكة التنزه
عن غير الله وعدم الاهتمام بترك المال بالكلية لصلاح العالم ومؤونة المعونة
والصرف على الفقراء والمساكين وغيرهم من الثمانية لانهم احوج وايضا منافع
الدنيا مشتركة محصورة وحبسها على بعض الناس قبيح عقلا وكلما
كان احتياج الخلق اليه اكثر وجب ان يكون الشركة فيه بينهم والتوزيع
له عليهم احق ولذلك وجب في الاقوات العشر وفي النقود ربع و
اما الجهاد ففيه مع دفع اعداء الله ومحاربة القاطعين بطريقة
نجاة الخلق عن مهالك الاخرة وترك التوجه الى هذه النشأة الزائلة
وتوطين النفس على بذل المهجة والمال والاهل والولد في سبيل الله تع
فزهوق الروح عن الدنيا على مثل هذه الحال يوجب حسن الخاتمة
والقدوم على الله في صفة الملائكة المقدسين ثم لا يفوت عنه شيء
يكون حسرة عليه لان امور الدنيا كلها بصدد الزوال وفي وجودها
افات كثيرة وليست الغرض منها الا تحصيل الزاد للاخرة والمناسبة
مع اهلها وقد حصل فهذا الذي ذكرناه في هذا المقام او غيره هو
مقدار قوتنا ومبلغ طاقتنا في هذه الاحكام الخمسة ونحن نعجز
عن العلم بجملة ما يفيدناها الشرايع الحقة ونعلم ان ما بقي علينا من اللطف

الحكمة فيها شيء غامض لا نسبة له الى ما بلغ اليه افهامنا الا انا نعلم يقينا بتعلم
بما منحنا واهب العلوم وملهم الحقايق ان غرض واضع النواميس في
اصلاح جزءنا الشريف وقصده الى تهذيب جوهرنا الباقي يوم القيمة
اكثر واكد منهما الى اصلاح جزءنا الاخس وجوهرنا الفاسد فان الانسان
كما بين ثم بتين مركب من جوهر صوري حي ناطق وجوهر مادي ميت صامت
وليتركبه من هذين الجوهرين صار حيا سامعا متحركا ذا قوة شهوة وغضب
فيصير عند انكبابها الى متابعة هاتين القوتين واضداد واعيهما والسعي
في تحصيل بغيتها بعيدا من الحي الباقي حتى ان الواغلين في تمهيد اسباب
هاتين الحيوانيتين لعد عند العقلاء من جنس البهايم والسباع على الحقيقة
فوضعت الشريعة النبوية لطفا من الله سبحانه في مداواة هذين المرضين
وكسر ضراوة هذين الكلبين وبانكسارهما ينكسر جنود ابليس ويندفع مكايد
هذا اللعين المغري لهما على الانسان المغوي له عن الصراط بتوسطهما فان باطن
الانسان مشحون بدواعي هذه القوى الثلث وجنودها والروح الانساني
كغريب وقع في بلد الخصوم كل يجره الى غرضه ويستخدمه فاذا اطاعهم يستعبدونه
ويسترقونه ابدا ولا يمكن النجاة منهم الا بتائيد الهي وتعليم نبوي فان الله تعالى
ارسل رسولا وانزل كتابا يهدي الى الرشد فمن صدق نبيه وسمع كتابه

اهتدى

اهتدى به وخلص من رق النفس والهوى ومن لم يسمع وعمي
عن ذلك اذ نبذه وراء ظهره فقد ظل وغوى وبقي في الهاوية
وتردى الاشراق السابع في ضابطة يعلم بها كباير المعاصي
عن صغائرها وهذا مما اختلف فيه الفقهاء اختلافا لا يرجى زواله
الا ان الناظر في معالم الدين ببصيرة افادها الله نور اليقين يعلم ويتحقق
بشواهد الحق ومناهج الشرع ان مقصود الشرايع كلها سياقة الخلق الى جوار
الله وسعادة لقائه والارتقاء من حضيض النقص الى ذروة الكمال ومن
هبوط الدنيا الى شرف الاخرى وذلك لا يتيسر الا بمعرفة الله ومعرفة صفاته
والاعتقاد بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لما مر ان قوام الممكن بالواجب
وقوام النفس بالعقل وقوام العقل بالباري جل اسمه وان النفس الانسانية
في اول الامر شيء بالقوة شبيه بالعدم بحسب النشأة الثانية وان كانت
صورة طبيعية متحركة حساسة بحسب هذه النشأة الاولى فانها حساسة
بالفعل علامة بالقوة فما لم يعلم ذاتها بالعبودية وباريها بالربوبية فلا
قوام لها في القيمة لما ذكرنا ان قوام العبد بالرب وقوام النفس بالمعرفة وصيرورتها
جوهرا عقليا وعالما ربانيا ونورا الهيا وكما ان العبودية والمربوبية مقوم لها
كذلك الالهية والربوبية عين ذاته تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
ولهذا قال تعالى

اي ليكونوا الي عبيدا وتحققوا به بالعرفان وفيه سر النفس وسر
قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وسر قوله تعالى نسوا الله
فانساهم انفسهم فاذا ثبت ان مقصود الشرايع معرفة النفس بقيومها
والصعود الي بابها سلم معرفة الله ذاتها والانتباه من رقدة الطبيعة و
الخلاص من موت الجهالة والخروج من ظلمات الهوى وغشاوة هذه الادنى
وهذا نوع من الحركة والحركة لا يكون الا في زمان فالارتقاء من حضيض
النقصان الى ذروة الكمال لا يحصل الا في مدة من الحيوة الدنيا فصار حفظ هذه
الحيوة التي هي النشاة الحسية مقصودا ضروريا للدين لانه وسيلة اليه كما
اشار اليه ع بقوله الدنيا مزرعة الاخرة فكلما يتوقف عليه تحصيل المعرفة و
الايمان بالله يكون ضروريا واجبا تحصيله وترك ما يضاده وينافيه ثم ان
المتعلق من امور الدنيا بتحصيل الزاد للاخرة شيئان النفوس والاموال واسبابهما
فمن هيهنا يعلم ان اي الاعمال الدنياوية افضل الوسايل المقربة الى طلب الفوز بالاخرة
وايها اكبر المعاصي المبعدة عن ذلك فانه اذا كانت المعرفة بالله واليوم الاخر هي
الثمرة العليا والغاية القصوى فافضل الاعمال شهادة التوحيد والاقرار بالربوبية
لله والرسالة لرسوله والطاعة لاولي الامر من الائمة ع فما يحفظ به المعرفة
على النفوس هو افضل الاعمال ويليه ما ينفع في ذلك ويبلغ بسببه الى كمالها

في الرسوخ بحيث لا يزلزل عند تصادم الاهواء والشكوك وهي
الطاعات المقربة الى الله كالصلوة والصيام والحج والزكوة والجهاد
فانها بمنزلة السقي لبذر المعرفة في ارض القلب حتى ينمو ويبلغ الى حد الكمال
كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وهو مما يتوقف على بقاء الحيوة
على البدن مدة فما يحفظ به الحيوة على الابدان يتلو في المرتبة عن ما يحفظ به المعرفة على
النفوس ويتلوها اتين المرتبتين ما يكون نافعا في حفظ الحيوة على الابدان وهو ما يحفظ به
الاموال ويتعيش به الاشخاص الى ان يترقى الى درجة الكمال فهذه ثلث مراتب ضرورية في
غرض النواميس عقلا فاكبر الكباير ما يسد باب معرفة الله ويليه ما يسد باب الحيوة على النفوس
ويلي ذلك ما يسد به باب المعيشة عليها فلا كبيرة في المعاصي فوق الكفر كما لا فضيلة فوق
الايمان على مراتبه في قوة المعرفة وضعفها لان الحجاب بين العبد وبين الله هو الجهل
ويتلو الجهل بحقايق الايمان اعني الكفر الامن من مكر الله والقنوط من رحمته فان
هذا باب من الجهل بالله بل عينه فمن عرف الله لم يتصور ان يكون امنا من مكره ولا ان
يكون آيسا من رحمته ويتلو هذه الرتبة البيع كلها المتعلقة بذات الله وصفاته وافعاله
وبعضها اشد من بعض المرتبة الثانية قبل النفس الزكية اذ ببقائها ودوام الحيوة وبدوامها
يحصل المعرفة والايمان بالله واياته فهو لا محالة من الكباير وان كان دون الكفر لانه يصيل
عن المعصوم وهذا ميصدم عن وسيلة ويتلو هذه الكبيرة قطع الاطراف في كل ما يقضي

الى الهلاك حتى الضرب وبعضها اكبر من بعض ومن هذه المرتبة في التحريم الزنا واللواط
فانه لو اجتمع الناس على الاكتفاء بالذكور لانقطع النسل ورفع الوجود قريب من تشويش الانساب
رفعه واما الزنا فانه وان لم يفوت اصل الوجود ولكن لتشويش الانساب ويبطل
التوارث والتناسل وما يتعلق بهما من عدم انتظام العيش عن تحريك اسباب يكاد
يفضي الى التقاتل المرتبة الثالثة الاموال لانها معايش الخلق فلا بد من حفظها عن التلف
والغصب لكنها امكن استردادها اذا اخذت تغريمها اذا اكلت فليس يعظم الامر
فيها نعم اذا اخذ بطريق تعسير التدارك له فينبغي ان يكون ذلك من الكباير وذلك
بطرق اربعة خفية احدها السرقة والثاني اكل الولي مال اليتيم الثالث تفويتها
بشهادة الزور والرابع تفويتها باليمين الغموس فان هذه طرق حصة لا يمكن فيها
الاسترداد والتدارك ولا يجوز ان يختلف الشرايع في تحريمها اصلا وبعضها اشد
من بعض وكلها دون المرتبة الثانية المتعلقة بالنفوس واما اكل الربا فلا يبعد
ان يختلف فيه الشرايع اذ ليس فيه الا اكل مال الغير بالتراضي مع الاخلال بشرط
وضعه الشارع فهذه خلاصة ما ذكره بعض العلماء في قاعدة ضبط الكباير
من الطاعات والمعاصي فاوردتها مع زيادة تنوير وتهذيب الاشراق الثاني في
ان للشريعة ظاهرا وباطنا واولا واخرا اعلم ان لكل حق حقيقة والشريعة لكونها
امرا ظاهرا ربانيا ووحيا الهيا جا من عند الله ونزلت بها ملائكته ورسله فاحرى

غموس كاذبت وفرو رونده و رو برده در جنيس وازا نجا گويند ... غموس بغير ... در گناه ... حبر و اين ...

ان يكون

لم

بها ان يكون ذا حقيقة فهي كشخص انساني له ظاهر مشهود وباطن مستور و
له اول محسوس واخر معقول هو روحه ومعناه ظاهره متقوم بباطنه و
باطنه متشخص بظاهره اوله قشر صاين واخره لب كاين فمن اقبل على ظاهر الشريعة
دون باطنها كان كجسد بلا روح يتحرك بلا قصد كطير مذبوح فلا يزال يتعب بدنه
في الحركات ويزداد سعيه في صورة الطاعات ولا وزن لها عند الله مجردة
عن النيات لا يحصل بها الزلفى من الله لانها امور محسوسة زايلة يفتريها
الجمود على الصورة منفكا عن روح اليقين وهو عند نفسه انه على شيء
من الدين بل هو مستخدم للشريعة مطواع للطبيعة كالذين قال الله تعالى
فيهم قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم
يحسبون انهم يحسنون صنعا الا ان يتوب عن اشتغاله بغير الحق ويسلك
سبيل الله ويستقيم على صراطه حتى يكتسب روحا كاملة ونعمة شاملة
يرفعه الى السماء العالية وينجيه عن الهوي في الهاوية ومن كان مقبلا على
العلوم الحقيقية والاراء العقلية وهو متغافل عن اقامة الظواهر الشرعية
متكاهل عن طاعة النسك الدينية التكليفية فهو كذي روح قد انتقلت
من جسدها وفارقت كسوتها الساترة لعورتها فيوشك ان ينكشف
سوآته وينهتك على الخلايق عورته اذا اراد ان يخرج بصورته المجردة قبل قوامها في غيرها وانها ونطق
نطقها بالحكمة قبل

فمن ر

اذهی م

نضجها وتمامها فى غير زمانها فلاشك ان حقيه يزهق وعلميه يتمزق اعاذنا الله
واياك من هذين الطريقين العادلين باهلهما عن سنن الحق القويم وسلوك
الصراط المستقيم الاشراق التاسع فى ان النبوة والرسالة منقطعتان عن وجه
الارض كما قال خاتم الرسل صلى الله عليه وآله اعلم انهما منقطعتان بوجه دون وجه كما
قال بعض العارفين انقطع منهما مسمى النبي والرسول وانقطع نزول الملك حامل
الوحى على نهج التمثل ولهذا قال ولا نبي بعدى ثم ابقى حكم المبشرات وحكم الائمة
المعصومين عن الخطاء عليهم السلام وحكم المجتهدين وازال عنهم الاسم وبقى
الحكم وامر من لا علم له بالحكم الالهي ان يسئل اهل الذكر كما قال تعالى واسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون فيفتونه بما ادى اليه اجتهادهم وان اختلفوا كما اختلفت الشرايع
قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولذلك لكل مجتهد جعل له شرعة من دليله
ومنهاجا وهو ما عين دليله فى اثبات الحكم وحرم عليه العدول عنه وقرر الشرع
الالهى ذلك فالنبوة والرسالة من حيث ماهيتهما وحكمهما ما انقطعت وما نسخت و
انما انقطع الوحى الخاص بالرسول والنبي من نزول الملك على اذنه وقلبه فلا يقال للمجتهد
ولا للامام انه نبي ولا رسول واما الاولياء فلهم فى هذه النبوة مشرب عظيم ولا
سيما قد روى انه قال صلى الله عليه وآله ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون
وقال ان فى امتى محدثين مكلمين وقال ان من حفظ القرآن فقد ادرج النبوة

بين جنبيه فانها له غيب وهى للنبي شهادة فهذا هو الفرقان بين النبي والولي
فى النبوة فيقال فيه نبي ويقال فى الولي والوارث وهما اسمان الهيان والله ولى الذين
آمنوا والله خير الوارثين فالولاية نعت الهى وكذا الوراثة والولي لا ياخذ النبوة من
النبي الا بعد ان يرثها الحق منه ثم يلقيها الى الولي ليكون ذلك اتم فى حقه وبعض الاولياء
ياخذونها وراثة من النبي صلى الله عليه وآله وهم الذين شاهدوه كاهل بيته عليهم السلام
ثم علماء الرسوم ياخذونها سلفا عن خلف الى يوم القيمة فيبعد السند واما الاولياء
فياخذونها عن الله من كونه ورثها وجاد بها على هؤلاء فهم اتباع الرسل بمثل هذا
السند العالي المحفوظ الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
حميد قال ابو يزيد اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا من الحى الذى لا يموت
قال سبحانه لنبيه فى مثل هذا المقام لما ذكر الانبياء عليهم السلام فى سورة الانعام
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وكانوا قد ماتوا وورثهم الله وهو خير
الوارثين ثم جاد على النبي صلى الله عليه وآله بذلك الهدى الذى هداهم به وهكذا
بعينه علم الاولياء اليوم الذى يهدى النبي وهدى الانبياء صلوات الله عليهم
اجمعين اخذوه عن الله الملقاة فى صدورهم من لدنه رحمة بهم وعناية سبقت
لهم عنده كما قال فى حق عبده خضر آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا
علما وهذه النبوة سارية فى الحيوان مثل قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذى

من الجبال الى قوله واسلكي سبل ربك ذللا فمن علمه الله منطق الحيوانات و
تسبيح النبات والجماد علم صلوة كل واحد من المخلوقات وتسبيحه وعلم ان النبوة
سارية في كل موجود لكنه لا يطلق اسم النبي والرسول الا على واحد منهم و
على الملائكة خاصة الرسل منهم وهم الملائكة وكل روح لا يعطى رسالة
فهو روح ولا يق ملك الا مجازا فانه مشتق من الالوكه وهي الرسالة

كتب في سلخ شهر رمضان المبارك

سنة تسع ومائة

بعد الالف

بسم الله
سئل عمران عن الرضا
عليه السلام هل كان الكائن معلوما
في نفسه عند نفسه قال عليه السلام
انما يكون المعلمة بشيء لنفي خلافه وليكون الشيء
نفسه بما نفي عنه موجودا وليس هناك شيء يخالفه فتدعوه الحاجة
الى نفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها عيون

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

حمد الواهب العقل والحكمة والصلوة على محمد واله الائمة وبعد فيقول المفتقر الى ربه محمد الشهير بصدر
الدين الشيرازي ان هذه مقالة في تحقيق التشخص وتعيين ما به يتمايز شخص من افراد نوع
عن غيره منها فنقول ذهب جمهور اهل البحث والتدقيق من المتاخرين الى ان التشخص من الامور
الاعتبارية وهذا الكلام وان امكن حمله على وجه صحيح بان يراد به مفهوم التشخص لا ما به يتشخص
الشيء المتشخص ويمتنع صدقه على كثيرين لكن الظاهر المكشوف من كلامهم ان ليس في الاشخاص
غير المهية الكلية شيء اخر الا مجرد امر اعتباري لا وجود له في الخارج واستدلوا عليه بوجهين الاول انه
لو كان موجودا لكان له تشخص وننقل الكلام اليه ويتسلسل والجواب ان الذي يتشخص به الشيء لا
يلزم ان لا يكون له مهية كلية حتى يحتاج الى تشخص زايد عليها بل هو متميز بذاته عما سواه لا بامر زايد
عليه ومشاركته لساير التشخصات اما في مفهوم التشخص وهو من الاعتباريات العقلية
ولا يزيد في الاعيان على شيء واما في المهية المشتركة بين الاشخاص وهي عرضية بالنسبة الى
التشخصات فهي متميزة بذاتها ومشتركة في مهية الاشخاص اشتراكا في امر عرضي وما قيل من ان
كل موجود له مهية كلية في العقل فمنقوض بان الواجب تعالى موجود خارجي وليست له مهية كلية
يعرضها تشخص بل هو متشخص بذاته كما انه موجود بذاته الثاني انه لو وجد في الخارج لتوقف عروضه
لحصة هذا التشخص من النوع على وجه ما يميزها فان كان تميزها بهذا التشخص دار والا تسلسل والجواب
ان الامتياز في الخارج بين المهية والتشخص في الخارج لكن للعقل ان يحلل الشخص الى امرين مهية و

والتشخص عارض لها والعارض ههنا بمعنى الخارج عن مفهوم الشيء في نفسه وبالجملة عارض المهية
في العقل لا ينافي ان يكون عينها في الخارج وعروض التشخص للمهية كعروض الفصل للجنس وكعروض الوجود
للمهية وقد حقق في مقامه كيفية عروض الوجود للمهية وهي بعينها كيفية عروض التشخص لها لان
تشخص كل شيء عندنا بعينه وجوده لا غير كما افاده ابو نصر الفارابي وذهب بعضهم الى ان التشخص
اي ما به يصير النوع شخصا موجودا امر موجود داخل في قوام الشخص ينضم الى النوع ويخصصه ويحصله
كانضمام الفصل الى الجنس ويحصل من اجتماعهما الشخص واستدل عليه بان الشخص الموجود في الخارج كزيد
مثلا لا شبهة في ان مفهومه ليس بعينه مفهوم الانسان وحده والا لصدق على عمرو وكان عمرو زيدا
فاذن هو الانسان مع شيء اخر نسميه التشخص وهو موجود لانه جزء لزيد الموجود وجزء الموجود موجود ضرورة
اقول ظاهر هذا المذهب صحيح لا ينافي الحق بشرط ان يكون المراد من ذلك الامر الموجود هو نفس الوجود الخاص
بهذا الشخص لا شيء اخر وبشرط ان لا يكون مراده من انضمامه الى النوع انضمام عرض لموضوع او مفهوم
عارض لمعروض ولا المراد ايضا من اجتماعهما اجتماع موجود مع موجود اخر والذي دل على انه ذاهل غير ان تشخص
كل شيء نفس وجوده الخاص قوله في الاستدلال على مذهبه بانه لا شبهة في ان مفهومه ليس بعينه مفهوم الانسان
وحده وحق القول ان يقول بدل ما ذكره لا شبهة في ان حقيقته ليست بعينها مفهوم الانسان وذلك لان
لفظ المفهوم انما يطلق على معنى كلي وليس للهوية الشخصية معنى كلي اذ الوجود الخاص لا يمكن انتقاله من حد
الخارج الى حد الذهن كالمهية وساير الطبايع الكلية هذا وقد اورد بعضهم على الدليل المذكور وجهين من
الاعتراض احدهما ان التشخص جزء لمفهوم الشخص لا لذاته الموجودة التي هي حقيقته كما ان البصر جزء لمفهوم العمى

وليس جزءا للحقيقة الفاعلية وكذلك الجوهر جزء لمفهوم اكثر الاعراض وثانيهما ان الجوهر ان كان جزءا خارجيا له فلم
انه يجب وجوده وان كان جزءا عقليا ولو سلم فذلك الشيء ما لحقه من الكم والكيف وغيرهما والجواب اما عن الاول
فلما فان البديهة حاكمة بان زيد ليس مجرد مفهوم الانسانية المطلقة او المحذوفة عنها ما عداها والا لم يكن بينه
وبين سائر الاشخاص فرق بل هو عبارة عن الانسان المشروط بتشخص خاص نعم لو قيل ان حقيقة زيد ليس
مركبا من الانسان الموجود وشيء غير الانسانية لكان موجها موافقا لما هو الحق من ان التشخص هو نحو من الوجود
فلا يدخل في قوام زيد الا الانسان بوجوده الخاص والوجود ليس بامر زائد على المهية بل هو عينه وزيادته عليها
بضرب من التحليل واما عن الثاني فانه لا فرق بين الجزء العقلي والجزء الخارجي للموجود في انه يجب ان يكون موجودا
انما الفرق بان احدهما وهو الجزء الخارجي يجب ان يكون موجودا بوجود اخر غير المركب وغير وجود الجزء الاخر كما هو وجوده
المشهور واما الجزء العقلي فهو موجود في الخارج بعين وجود الكل فلهذا يصح الحمل ههنا كقولك الانسان
ناطق ولم يصح في الاول كما اذا قلت الانسان نفس بل الصحيح انه ذو نفس ناطقة وذو النفس الناطقة
جزء تحليلي لمهية الانسان وبالجملة لا معنى للتركيب العقلي الا اجتماع امور متغايرة بالمعنى متحدة بالوجود
وجهة الاتحاد بينها هو الوجود الخارجي سواء كان احد المتحدات هو الوجود او يكون غيرها عند التحليل واما
تجويز كون التشخص بما يخص الشخص من الكم والكيف والوضع وغيرها فلا يصلح شيء منها ولا المجموع
من عدة منها للمشخصية لان الجزئي منها يجوز زواله وتبدله مع بقاء الشخص بحاله كما يظهر في التحلل والتكاثف
وسائر الاستحالات والحركات والكلي منها لا يفيد الشخصية لانه مشترك بين الاحاد وكذا المجموع
من الكليات كلي ايضا نعم هذه الاعراض يصح عدها من اللوازم والعلامات للهوية الشخصية فصل

في حال ما قيل في امر التشخص استدل بعضهم على ان التشخص ليس جزءا من المتشخص لانا اذا فتشنا عما هو معلوم
لنا عن زيد مثلا لم نجد الا انسانا مقرونا بالعوارض من الكم والكيف والوضع والاين وغيرها ولم نجد له
جزءا مخصوصا به يتميز ذلك الجزئي عن افراد نوعه واجيب عنه ان عدم الوجدان لا يدل على عدم
الوجود فربما كان شيء موجودا ونحن لا نجده والحق ان نفي عدم هذا الوجدان ثم بل دعوى ذلك
مكابرة ولعله لفرط ظهوره قد خفي على بعض الافهام وهذا كحال الوجود بعينه حيث ذهب اكثر الناس
الى انه اعتبار محض وانه مفهوم مصدري وقال بعض اذكياء المتاخرين لو كان التشخص داخلا في
حقيقة الشخص دخول الفصل في حقيقة النوع لما صلح النوع لان يقع بانفراده في جواب
ما هو اذا سئل عن الشخص منفردا لان كلمة ما يسئل بها عن تمام الحقيقة المختصة وعلى هذا التقدير
يكون الحقيقة المختصة وعلى هذا التقدير يكون الحقيقة المختصة مجموع النوع والتشخص فكيف
يصح ان يجاب بالنوع وحده مع انه يصح الجواب وحده ضرورة واتفاقا من اهل الصناعة اقول اكثر
هذه الالفاظ الاصطلاحية الاستفهامية انما وضعت للمطالب الكلية التي يبحث عنها في العلوم الحقيقية
وكما ان كم هو وكيف هو واين هو انما يطلب بها طبيعة كلية من انواع الكم والكيف او الاين فيجاب عن
الكم بمثل قولك ذراع او ذراعان لا هذا الذراع او هذان الذراعان وعن كيف بمثل قولك السواد او
الشجاع لا هذا الاسود ونحوه فكذا المطلوب بالسوال بما هو واي شيء هو السوال عن الحقيقة الكلية للمسئول
بما هو واي شيء بهذه الكلية فمعنى ما زيد هو السوال عن تمام مهية الكلية حتى يمكن الجواب عنه فان الهوية الشخصية
مما لا يمكن الجواب عن طالبه الا بضرب من الاشارة الحسية وهي ليست من المطالب العلمية التي يجاب عنها

تذكرة وتنبيه ذكر بعض الافاضل المشهورين بالتحقيق ليس المانع من اشتراك الشخص امرا داخلا
في حقيقة المتصورة بل منشأ المنع نحو التصور وتحقيقه ان ليس الشخص الجوهري مثلا المهية النوعية المقترنة
بالكم والكيف والوضع وغيرها من المقولات التسع العرضيه ولا يدخل فيه امر زايد على الحقيقة النوعية و
لذلك اذا سئل عن الشخص بما هو يقع النوع في الجواب فان ادراك الشخص المذكور بالحس كان تصوره مانعا عن
فرض الشركة وان ادرك لا بالحس كان تصوره غير مانع عنه وان كان المدرك واحدا في الصورتين مثلا
اذا علمت لمخاطبك ما علمته بالحس وقلت مثلا قطرة ما متقدرة بمقدار الكذائي في الاين الفلاني
الى غير ذلك حتى يدرك المخاطب قطرة ما متصفة بجميع الصفات التي ادركت القطرة متصفة بها في
حسك فتصورك للقطرة المذكورة يمنع الشركة وتصور مخاطبك لا يمنع الشركة مع ان المتصور
واحد فظهر ان منشأ المنع هو الادراك الحسي لا امر في المدرك المتصور بخصوصه يصير به جزئيا كيف لا وتصور
الشبح البعيد اذا كان بالحس كان مانعا من فرض الشركة فيه وان كان اكثر صفاته بل مهيته ايضا مجهولة
اقول لا يخفى على المتامل البصير ما في كلام هذا النحرير من وجوه الخلل الاول انه بزعمه يلزم ان يكون الحس و
العقل الصحيحين قد ادركا امرا ليس هو في المدرك موجودا وادراك الشئ عبارة عن نيله بعينه او نيل
صورة ما يطابقه ونحن ندرك بالضرورة ان في زيد امرا غير الانسانية المشتركة وغير اعراضه اللاحقة
هو منشأ المنع من الشركة الثاني ما عليه المحققون من الحكماء كما يتخلص من اشاراتهم وتصريحاتهم ان
الادراك ليس بامر زايد على نفس المدرك وتحقيقه ان مرجع الادراك الى الوجود والتغاير بين
الادراك والمدرك به هو كالتغاير بين الوجود والمهية فكما ان الموجود بالذات من كل شئ هو وجوده

والمهيه

والمهية موجودة بالوجود لا بوجود الوجود فكذلك المدرك والمعلوم بالذات هو العلم والادراك
اعني الصورة الحاضرة والمهية المدركة مدركة بنفس تلك الصورة العلمية فملاك الادراك حسيا كان او
خياليا او عقليا هو الوجود دون غيره سواء كان وجودا جسمانيا او عقليا او متوسطا بينهما والوجود
كما حققناه امر زايد على المهية بحسب التحليل العقلي فكذا التشخص لانه نفس الوجود فاذن كما ان وجود
المهية الكلية والطبايع الماخوذة لا بشرط امر زايد عليها عقلا متحد بها خارجا فكذلك تشخصها امر زايد
عليها ذهنا متحد بها عينا سواء كان ادركه مدرك ام لا فزيد في الخارج انه شخص كما انه موجود
سواء وقع عليه احساس من محس ام لم يقع واما زيد المحسوس بما هو محسوس فهو ايضا شخص لكن
شخصيته هناك بنحو وجوده الحسي لا بنحو وجوده الخارجي فقد تحقق وتبين ان مناط التشخص ومنشأ المنع
من الشركة هو انحاء الوجودات المتعلقة بالمواد والقوى الانفعالية واما تشخص المعقولات بما
هي معقولات فهو ايضا بنفس وجودها و وجودها منشأ التعين العقلي الزايد على نفس مهيتها
من حيث هي الثالث ان قوله مع ان المتصور واحد ممنوع بل فاسد كما اشرنا اليه فان الصورة
الحسية والصورة العقلية متغايرتان بالعدد والهوية فاذا كانتا متحدتان بحسب المفهوم والمعنى
مع تغايرهما بالعدد فلا بد من ان يكون لكل منهما امر زايد على المفهوم المشترك بينهما ضربا من الزيادة
وذلك الزايد هو الوجود الخاص والتشخص فزيد المحسوس بصفاته الجزئية له وجود عند الحس وزيد
المعقول بصفاته الكلية له وجود عند العقل والوجودان متخالفان يترتب على كل منهما
اثار واحكام غير ما تترتب على الاخر والمهية والصفات مشتركة بينهما فظهر ان القول بان

التفاوت بين المحسوس والمعقول ليس ولا يكون الا فى الادراك دون المدرك قول زور مختلق الا
ان يكون المراد ما ذكرنا من ان الادراك عبارة عن الصورة المدركة وهى حاضرة بالذات المسماة عندنا
بالوجود والتشخص باعتبارين سواء كان فى العقل او فى الحس فصل قال صاحب المحاكمات من
الفضلاء من سمعته يقول لسنا نعقل العوارض المشخصة فان تلك العوارض لو كانت عقلية
لم تتشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهى عارضة فى الخارج ومن البين عند العقل ان تشخص
العرض الخارجى بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج المعروض فى تشخصه
الى العارض وايضا هذه الاعراض ان كانت مطلقة استحال ان يكون مشخصة وان كانت شخصية فكذلك
والا انعدم الشخص بزوالها بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفعلى فان الشخص ليس الا هذه الهوية وهذه
الهوية ربما يكون هذه الهوية بنفسها كواجب الوجود وربما يكون بالغير فذلك الغير هو الذى يجعل هذه الهوية
هذه الهوية ولا نعنى بالمشخص الا هذا انتهى كلام الفاضل ثم اعترض عليه بقوله وفيه نظر اما اولا
فلان ما ادعاه من ان تشخص الخارجى بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه غير مسلم عند
الخصم وهو عين النزاع فانه يقول ان الشخص اذا جرد عن اعراضه وعوارضه كان عين النوع القابل
للشركة فان قلت نعلم ضرورة ان الكلى بكليته يمتنع ان يوجد فى الخارج فالشىء ما لم يتشخص
لم يوجد ووجود العرض متأخر عن وجود معروضه فيتأخر عن تشخصه فكيف يكون سببا له قلت
الوجود لا ينفك عن التشخص واما ان التشخص مقدم على الوجود فلا بل الحق عند الخصم تقدم
الوجود عليه فلا يلزم من توقف وجود العرض على وجود المعروض توقفه على تشخصه ويمكن ان

بلاغ

حقق

يقال وجود العرض وان لم يتوقف على تشخص المعروض لكن تشخصه يتوقف عليه قطعا كما
فى موضعه ولو كان تشخص المعروض بالعرض المشخص ضرورة ان انضمام الكلى الى الكلى
لا يفيد الشخصية فيلزم تقدم الشىء على نفسه واما ثانيا فلان ما يفهم من كلامه
من ان كل عرض مشخص يجوز زواله مع بقاء الشخص بحاله ممنوع عند الخصم و
اما ثالثا فلان الاشخاص المتحدة بالنوع يمتاز بعضها عن بعض بهوياتها
الشخصية فيجب ان يكون هذا التمايز والتغاير بانضمام امر الى النوع واتحاده معه
وظاهر ان الفاعل ليس كذلك اذ هو موجد للجميع على السواء وقوله وربما يكون هذه
الهوية بالغير لا ينفعه اذ كون هذه الهوية بالغير باعتبار وجوده وتحققه لا باعتبار
امتيازه وتشخصه وهو المبحوث عنه اقول هذه الكلمات كلها اما مغالطة
او تخمينات غير صادرة عن قلوب نيرة واذهان صافية وانت لو تدبرت
فيما قرع سمعك من قبل لتفطنت بمواضع الخلل فيها ومجال البحث عليها
والاول ان يقول ايش اراد الفاضل المذكور بقوله لسنا نعقل العوارض المشخصة
ان اراد فيه العوارض ما هى اعم من عوارض المهية وعوارض الوجود فنختار
ان العوارض المشخصة هى عوارض مهية الشىء لا عوارض وجوده ولا محذور
فيه وما ذكره فى الاستدلال على عدم صحته بان تشخص العرض ووجوده موقوف
على تشخص المعروض ووجوده غير مسلم فى عارض المهية كالفصل المقسم لمهية الجنس

والتشخص المحصل لمهية النوع فان فی هذا النحو من العروض تشخص المعروض ووجوده
يتوقف على تشخص العارض ووجوده لا العكس والعارض يتعين بنفسه يتشخص
بهويته الوجودية لا بالمعروض الا ترى ان الجنس لابهامه الجنسی مما يحتاج فی تعينه
العقلی الی ما يعينه وينوعه من احد الفصول المنوعة له وكل من تلك الفصول متحصل
بنفسه متنوع بذاته لا بمنوع اخر وكذا مهية النوع لابهامه النوعی مفتقرة الی ما يشخصه
ويوجده وهو المسمی بالوجود الخاص عندنا وبالتشخص لكونه متشخصا بذاته لا بعارض
اخر ولا بموضوع اخر اذ لا موضوع له ان كان المتشخص به جوهرا والا فموضوعه
موضوع العرض الذی هو نحو وجوده وان اراد بها عوارض المهية خاصة فالذی
ذكره فی بطلان كونها متشخصة قد علمت ما فيه وان اراد بها عوارض الوجود خاصة
فلا يخ اما ان يريد بالمتشخص مفيد التشخص او ما به المتشخص فان اراد الثانی فمسلم انها
لا يكون متشخصه بهذا المعنی لما مر ان التشخص بنحو الوجود لا غير وان اراد الاول فلا يخ
اما ان يريد بالمفيد السبب الفاعلی او يريد غيره من الاسباب المعدة فان اراد به الفاعلی
فمسلم ان هذه العوارض ليست متشخصة ای فاعلة للتشخص وان اراد به فغير مسلم انها لا المعدّ
يكون متشخصة فان تلك العوارض بجملتها وعلی قدر منها مما يجعل المادة مهياة معدة
لقبول الوجود الشخصی والتعين المخصوص فلاجل ذلك اولاجل انها لوازم التشخص واماراته
سميت بالمتشخصات البحث الثانی ان قوله فان تلك العوارض ان كانت عقلية لم يتشخص

يتشخص

شيئا غير صحيح باطلاقه ولعله اراد بذلك انها لا تشخص شيئا من افراد نوع ما فی
والا فالمشهور من مذهب الحكماء ان لكل من العقول مهية نوعية تشخصها بامر زايد
علی المهية فذلك الزايد لا محالة عارض عقلی البحث الثالث ان قول الناظر المجيب ان
كون تشخص العرض ووجوده موقوفا علی وجود المعروض وتشخصه غير مسلم عند الخصم
مكابرة صريحة علی ما فهمه من العرض المتشخص فان المتشخصات عنده هی مثل
الكم والكيف والاين وغيرها ومعلوم ان وجودها وتشخصها بعد وجود الموضوع
وتشخصه البحث الرابع ان قوله ان الشخص ان جرد عن عوارضه اعراضه و
كان عين النوع القابل للشركة غير صحيح فان عوارض الشخص هی عوارض وجوده
فعند تجريده عنها يبقی نوعها متشخصا كما كان غير مشترك فيه لان جميعها خارجة عن
الشخص كما انها خارجة عن نوعه والذی اذا جردت المهية عنه لم يكن شخصا بل كانت
مشتركا فيها هو الهوية الوجودية لا غير البحث الخامس ان قوله فی الجواب فان
قلت بارتكاب ان وجود الشی مقدم علی تشخصه مما لا تعويل عليه بل الحق ان الوجود
والتشخص امر واحد بالذات متغاير بالمفهوم البحث السادس ان قوله فی منع تجويز
تبدل العرض ای عارض الوجود مطلقا مع بقاء الموضوع مكابرة بل مصادم
للواقع فان الاعراض المسماة بالمتشخصة كالكم والكيف وغيرهما مما يشاهد
تبدلها شخصا مع بقاء موضوعها بالشخص نعم لو قيل ان القدر الذی لا بد ان

يكون علامة للتشخص من هذه الاعراض غير متبدل بل باق مادام هذا الشخص باقيا
لكان له وجه صحة واما قوله ان الاشخاص المتحدة في النوع يمتاز بعضها عن
بعض بهوياتها الشخصية الى آخر هذا الكلام فهو وان كان ظاهر الصحة و
الموافقة مع ما هو الحق من ان التشخص بنفس الوجود لكنه انما اجرى هذا الكلام
لاثبات التشخص ليس بالفاعل وهو ذاهل عن ان تمايز هذه الهويات المشتركة في مهية
نوعية بنفس وجوداتها المتمايزة بانفسها من حيث الهوية الوجودية لا من حيث
المهية النوعية والمعنى الكلي اذ كل ممكن زوج تركيبي كما قالته الحكماء من وجود ومهية
فالوجود جزئي حقيقي لا مهية له والمهية مفهوم كلي لا وجود لها ولا تشخص من
حيث هي ولا استحالة في ان يكون لعدة من الوجودات الخاصة مفهوم
نوعي صادق عليها هو المسمى بالمهية وتلك الوجودات بالهوية والمركب من المهية
وشيء منها بحسب طرف التحليل يسمى بالشخص فظهر ان كل فرد شخصي تحت طبيعة كلية
انما منشاء شخصيته هو وجوده الخاص فان قلت نسبة النوع الى جميع اشخاصه
على السوية فتحقق بعضها دون بعض ترجيح من غير مرجح قلت ليس للنوع وجود
قبل وجود الاشخاص ولا ان النوع سبب لوجود الشخص بل الامر بالعكس مما
ذكرا ولى فانه اذا فاض وجود من الواهب المفيض يصدق عليه معنى نوع من
غير جعل متعلق بالمهية لان المجعول بالذات هو وجود كل معلول لا مهيته

ان م

فصل

فصل في تحقيق قول الحكماء المادة تجل بقبل التكثر لذاتها ذهبت الحكماء الى ان الشيء
قد يتشخص بذاته فلا يندرج تحت نوع كالباري وقد يتشخص بلازمه فينحصر
نوعه في فرد كالعقول العالية والافلاك وما يكثر النوع الواحد فانما يكون
نسبت المادة لان تعينه ليس بذاته ولا مقتضى ذاته والا لانحصر في فرد ولا الامر المنفصل
عنه لاستواء نسبة المنفصل الى جميع افراده ولا الامر حال فيه لان حلول العرض مسبوق
بتعين محله فلو كان تعينه بالعارض لزم الدور فهو لامر حال يحل له اما بالمحلية
كالموضوع للعرض والهيولى للصورة واما بالتعلق والتدبير كالبدن للنفس
اقول في تصحيح كلامهم اما قولهم الشيء قد يتشخص بلازمه فليس المراد من اللازم
ههنا ما هو المصطلح بينهم وهو العرض الزائد في الوجود اللازم له لما مر بحقيقه
من ان التشخص بنفس الوجود وقد ثبت في مقامات الوجود يمتنع ان يكون من
لوازم مهية تقتضيه تلك المهية فهكذا حكم التشخص بل المراد ان ما سوى
الواجب تعالى تشخصه كوجوده زايد على مهيته عقلا وعينها خارجا وفي ما سوى العقول
العالية والنفوس الكلية الفلكية يمكن تعدد اشخاص نوع واحد من جهة تعدد
اسباب وجودها واما قولهم بكثرة النوع فيما سوى العقول والافلاك بسبب المادة
فاعترض عليه الفخر الرازي بان تكثر الاشياء المتماثلة لو كان لتكثر المواد لكان
تكثر المواد بمواد آخر ويلزم التسلسل واجاب المحقق لمقاصد الاشارات عنه بان

يمتنع

ما لا يقبل التكثر لذاته يحتاج في تكثره الى شيء آخر يقبل التكثر لذاته واما المادة
فهي لذاتها يقبل التكثر ورد العلامة الدواني هذا الكلام بانه اذا جاز في نوع من
الانواع اعني المادة قبول التكثر لذاته فلم لا يجوز في غيرها كيف والدعوى كلية
وهي ان كل نوع متكثر الافراد يحتاج الى محل يقبل تشخصه ثم على تقدير التخصيص
بغيرها المادة ينتقض خلاصة الدليل بالمادة واجيب عن هذا تارة بان الناقض
مدع والمجيب مانع ومقابلة المنع بالمنع خارج عن قانون البحث وتارة بان
قبول المادة التكثر لذاتها لابهامها فانها لما كانت مبهمة في حد ذاتها لا
واحدة ولا كثيرة جاز ان يصير كثيرة بعد ما كانت واحدة وبالعكس بخلاف — كثيرة ر
غيرها مما له تعين فان الواحد المعين لا يقبل التكثر لذاته وهذا
مما لا يسمن ولا يغني فانه كما ان المادة مبهمة كذلك الطبيعة النوعية مبهمة
باعتبار الاشخاص وهي قابلة بحسب المهية لان يصير اشخاصا ليست في
حد ذاتها واحدة بالوحدة الشخصية ولا كثيرة تلك الكثرة فلو كان الابهام
منشاء التكثر فليجز تكثرها ايضا بدون المادة وقوله فان الواحد
المعين لا يقبل التكثر لانعدامه عند التكثر كلام مغلط لان تكثر النوع — عروض م
ليس بان يوجد واحد ثم يعرض له الكثرة كما في المتصل اقول الحق ان مراد
المحقق الطوسي قدس سره من المادة ليست الهيولى الاولى التي هي جوهر

عقلا

عقلا ابسط من الجسم الطبيعي فان كثيرا من الحكماء لا يثبتونها بل مراده منها الجسم
الطبيعي القابل للفصل والوصل والوحدة والكثرة وان كانت جهة القبول و
الاستعداد بمشاركة الهيولى الاولى كما هو عند المشائين فعلى هذا يسقط
الاعتراض المذكور وذلك لان حقيقته لما كانت حقيقة اتصالية قابلة للابعاد
فهي لذاتها ما فيه قوة قبول الانفصال اذ كل جزء مقداري منه موافق للجزء
الآخر في المهية والحد ويغايره ايضا في الحقيقة والوجود اما الدعوى الاولى
فلان المتصل الواحد موجود بوجود واحد وحدة اتصالية ولا جزء
له بالفعل بل بالفرض فكل جزء فرض فيه فهو غير منفصل عن الآخر واما
الدعوى الثانية فلعدم صحة الحمل بينهما فلا يقال هذا النصف
ذاك النصف ولا المجموع والسر في ذلك ان الشيء الممتد والقابل للابعاد
امر ضعيف الوجود والوحدة اذ وجوده بعينه قوة العدم وبالعكس — واتصاله من اسباب قبول انفصاله وبالعكس م
كذا وحدته الاتصالية التي هي بعينها نحو وجوده وهي قوة قبول كثرته الانفصالية
التي هي بعينها فساده وبطلانه وبالجملة وجود كل فرد منه لساوق عدم — يساوق ر
فرد آخر منه وعدم كل فرد منه يلازم وجود فرد آخر فاذا كان الامر فيه
على هذا المنوال فصادق فيه القول بانه متكثر لذاته فلا مجال لان يقاس
حاله في قبول التكثر لذاته بحال نوع آخر في ذلك وليس فيما ذكره المحقق

الطوسي حسب ما قررناه تخصيص القاعدة الكلية كما توهمه ذلك القائل فان
القاعدة الكلية هٰهنا ان كل ما لا يقبل التكثر لذاته من الانواع فهو يحتاج في
تكثره الى المادة ولا ينتقض هذا الحكم بنفس المادة اذ المادة مما يتكثر بذاته
فلا يحتاج في تكثرها الى مادة اخرى حتى يتسلسل الامر الى لا نهاية والذي
ذكره العلامة الدواني من انه اذا جاز في المادة قبول التكثر لذاتها فليجز ذلك
في نوع اخر غيرها اقول كل نوع فرض انه يقبل التكثر لذاته فهو في الحقيقة
عين المادة لا شيء آخر غيرها ونحن لا نعني بالمادة الا الجوهر الاتصالي القابل
للابعاد الثلاثة وهو الذي يتصل باتصاله جميع المقادير والامتدادات و
بانفصاله ينفصل جميع المنفصلات المتماثلة والمتكثرات العددية كما يظهر
بعد التامل على كل من له فطنة صحيحة وقريحة سليمة والله ولي العصمة
والتوفيق وبيده مقاليد العلم والتحقيق

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بعبد [illegible]
وكفى [illegible] ١١٧٥

التوحيد غريم لا يقضى دينه
وغريب لا يؤدى حقه

معمیات [illegible]

مطلع الکریم [illegible] جامع [illegible]

تقی

ای فروغ مهر و یک پرتو از انوار تو
هر چه در عالم بود فانیست جز رخسار تو

آصف

مجنونم از این [illegible] زنجیر باب
نصیبی ز وصالش هم [illegible]

ادهم

دیده طوفان خیز چون ابر بهار
از غم آن گوهر یکتا بود
چون حباب از شور [illegible]
همچنان بر سر دریا بود

ندیم

ای قد تو بری از نقص زوال
در دل هیچ کست نیست مثال

سعید

دیوانه عشق تو از این [illegible]
[illegible] چون گل خندان

از شوق وصال دوست در رفتن جان
بکشود لب از سر و دو کرد دیده روان

عادل

تا [illegible] داغ عشقت بر دم
خورشید فتاده [illegible] از نظرم

چون لاله در [illegible] اکبر
شد مرهم داغ دل ز لخت جگرم

عون

در جهان هیچ [illegible] میکند
[illegible]
هر دم از [illegible] بحر
میکند سر و سجده [illegible]

علی

با وجودی که وصالش [illegible]
باز دل در طلبش می پوید

[illegible] دیده باشد جایش
دیده از من [illegible] جوید

قیا

تا روی طلب ز [illegible] یافته ام
[illegible] یافته ام

حرفی که ز تیغ [illegible]
[illegible] دیده و دل یافته ام

جلال

دیروز [illegible] دیده ام گریان بود
از شوق وصال آتش در جان بود

اکرم

امروز کباب چون [illegible] اکبر
شب سوز دلم [illegible] ماه بود

دلداده مجوب خورد خون جگر هرگز نکند بر رخ معشوق نظر در بزم تو چشم خون فشان است وصل از شرم کشود روز دیگر اکبر